Lünger

Der

erste Brief Pauli

an die Korinther,

deutsch ausgelegt

von

[illegible]

[illegible]

Erlangen,
Verlag von Theodor Bläsing.
1858

Der erste Brief Pauli an die Korinther,

deutsch ausgelegt

von

D. C. H. A. Burger,
kgl. Oberkonsistorialrath in München.

Erlangen,
Verlag von Theodor Bläsing.
1859.

Druck von Junge und Sohn in Erlangen.

Vorwort.

Indem der Verfasser die vorliegende Erklärung des ersten Briefes an die Korinther dem Drucke übergibt, muß er über ihre Anlage ein kurzes Wort vorausschicken. Zwei Rücksichten haben vorwiegend, ja ausschließlich deren Form und Inhalt bestimmt. Die eine: schon längst schien es dem Verf. wünschenswerth, es möchten jüngeren Theologen, welche für den praktischen Kirchendienst sich vorbereiten oder darin stehen, neben den ausführlicheren Kommentaren, deren Studium immer ein Erforderniß für sie bleibt, auch solche Schrifterklärungen in die Hand gegeben werden können, welche mit Umgehung des gelehrten Apparates, der steten Rücksichtnahme auf die Geschichte der Auslegung und der Anführung aller

je und je aufgetauchten verschiedenen Auslegungen sammt ihren Urhebern, ihnen lediglich in der Kürze Resultate darböten und ihnen möglich machten, mit weniger Zeitaufwand und Zerstreuung durch gelehrtes Detail ein doch auch auf das Einzelne eingehendes Verständniß der heiligen Schriften zu gewinnen. Es dünkt dem Verf., daß die bedeutenden Leistungen deutscher Theologen auf dem Gebiet der Exegese bei weitem nicht in dem Maaße, als es wünschenswerth ist, zum Gemeingut auch der praktischen Geistlichen und dazu vorgebildeter ernst gesinnter Gemeindeglieder gemacht werden, weil, wer sich irgend befähigt hält selbst eine gelehrte Arbeit zu liefern oder nur mit dem Schein einer solchen zu prunken, sich selten dazu versteht statt eigener Produktionen bloß vorhandenes Material zu allgemeinerem Gebrauch zu verarbeiten. Daher kam es dem Verf. oft schon als ein wahrhaft verdienstliches Unternehmen vor, wenn Jemand zu der Selbstverleugnung sich entschließen wollte, unter gewissenhafter Benützung der gebotenen Hülfsmittel ganz kurze und einfache Auslegungen zu schreiben, bei denen er mit völligem Verzicht auf Anspruch an Gelehrten-Ruhm und Ansehen nur darnach trachtete, seinen Brüdern im geistlichen Amte und strebsamern Gliedern der Gemeinde nützlich zu sein, indem er den Reichthum der h. Schrift einem größeren Leserkreis zu noch genauerer Einsicht und Be-

kanntschaft aufschlöße, als die bloße Uebersetzung und die verbreiteten Bibelwerke von Gerlach, Lisco u. a. nach ihrem Plan und Umfang zu gewähren im Stande sind. Vielfache Erfahrungen im geistlichen Amte und im Verkehr mit jüngeren Theologen bestärkten die Meinung des Verf., daß hier ein Bedürfniß vorliege, welches aller Beachtung werth sei, zumal in einer Zeit, wo die Angriffe auf die h. Schrift allgemein und populär sind, daher auch die in ihr selbst liegende Kraft der Vertheidigung in jeder möglichen Weise für den Gebrauch zugänglich gemacht und an das Licht gezogen werden sollte.

Daß aber der Verf. nun selbst mit einem Versuch zur Lösung jener Aufgabe hervortritt, hat seine besondere Veranlassung, welche als eine zweite bestimmende Rücksicht auf die Gestalt der hier dargebotenen Arbeit wesentlichen Einfluß hatte. Seit länger als zehn Jahren war er jeden Winter aufgefordert worden, vor einem kleinen gemischten Kreise Vorträge über biblische Gegenstände zu halten, welche nach und nach in fortlaufende Auslegung der h. Schrift selbst übergingen. Nach längerer Beschäftigung mit dem alten Testamente wurden von ihm aus dem neuen das Evangelium und die Briefe Johannis, die Offenbarung Johannis, die Briefe an die Römer, Hebräer, Philipper, zuletzt die an die Korinther erklärt. Aber gehäufte sonstige Amtsgeschäfte machten es ihm un-

möglich das mündlich frei Vorgetragene auch schriftlich zu verzeichnen. Erst in der allerletzten Zeit fand der Verf. die nöthige Muße, den Hauptinhalt des im Winter $18^{57}/_{58}$ Vorgetragenen nachträglich zu Papier zu bringen; aber damit erging zugleich an ihn die dringende Aufforderung, es durch den Druck mitzutheilen. So entstand diese Arbeit über den 1 Korintherbrief. Die Mischung der Zuhörer, die den Vorträgen beigewohnt hatten, bedingte von selbst den Ausschluß gelehrter Behandlung. Nicht einmal die Anführung des Textes in der Grundsprache durfte der Verf. sich erlauben. Sie unterblieb daher auch bei der schriftlichen Aufzeichnung, da es unbillig schien, diese so einzurichten, daß dadurch gerade diejenigen von der Benützung ausgeschlossen worden wären, deren Eifer sie hervorgerufen hatte, und deren Gleiche noch Viele in Stadt- und Landgemeinden zerstreut sein mögen. Eine Erleichterung für den Verf. gewährte diese Rücksichtnahme nicht, wie jeder Kundige leicht ermessen wird. Aber die Brauchbarkeit für die, welche den Grundtext vergleichen können, wird dadurch nicht aufgehoben werden; sie werden nur im Stande sein, den Ausleger schärfer zu kontroliren als andre Leser.

Weiteres einleitend vorauszuschicken findet der Verf. theils unnütz, theils überflüssig. Ueber die Zweckmäßigkeit des befolgten Planes wie des Gegebenen überhaupt muß er ohnehin

das Urtheil andern überlassen, und damit zugleich die Entscheidung, ob eine Fortsetzung dieser Probe folgen soll. Nur dem Mißverstande möchte er sogleich begegnen, als solle dieselbe, weil sie aus Vorträgen entstanden sei, ein Erbauungsbuch sein. Die Form eines solchen trägt die Arbeit in keiner Weise an sich; daß ihr Inhalt erbaulich ist und erbaut hat, hat der Verf. erfahren dürfen. Denn wo die h. Schrift geöffnet und ihr Verständniß gefördert wird, da wird für wirkliche Erbauung gewiß gesorgt und rechter Grund gelegt. Daß in der Verwirrung unsrer Tage damit nichts unnöthiges geschieht, daß aus den kirchlichen Labyrinthen der Gegenwart nur der Leitfaden der h. Schrift den Ausweg lehren kann, und daß jedes Bemühen diesen Leitfaden in aller Weise recht Vielen in die Hand zu geben, so daß sie ihn auch brauchen können, seine Rechtfertigung in sich selbst trägt, wird in den Kreisen, welche der Verf. im Auge hat, Niemand leugnen. Wer die h. Schrift nicht lesen mag, wird auch diese Auslegung nicht lesen. Wer aber die Schrift liest und verstehen möchte, dem kann mit Arbeiten wie diese ein Dienst geschehen. In die Reihe der Exegeten damit eintreten zu wollen, kommt dem Verf. nicht in den Sinn. Die schon gewonnenen Resultate möchte er einer größern Zahl zugänglich machen, wobei er freilich bei obwaltender Verschiedenheit der Auslegung

und auch sonst auf sein eignes Urtheil nicht verzichten konnte noch durfte. Aber damit ist auch Alles gesagt, was er selbst dazu gethan zu haben in Anspruch nimmt. Auf praktischem, in gewisser Hinsicht seelsorgerlichem Wege ist die Arbeit entstanden; nur dem praktischen, nicht dem wissenschaftlichen Bedürfnisse will sie dienen. Ihr Eingang und ihre Frucht hängt von Dem ab, der das Wort gegeben hat, und ihm durch mancherlei Werkzeuge Bahn macht in die Herzen derer, die gerettet werden sollen. Er segne auch diesen Versuch, wenn es Ihm gefällt, und gebe Ehre Seinem Namen.

München im Januar 1859.

Dr. Burger.

Berichtigungen:

S. 8. Z. 16. v. o. lies hinter sagen könnet , statt ;
S. 9. Z. 7. v. o. lies V. 6. statt V. 8.
S. 158. Z. 9. u. 10. v. o. lies: ist mein Fleisch, statt mein Fleisch ist.

Einleitung.

Die christliche Gemeinde zu Korinth war durch den Dienst des Apostel Paulus und seiner vertrauten Gehülfen Silas (oder Silvanus) und Timotheus gesammelt worden, Apgsch. 18, 1—18. vgl. 2 Kor. 1, 19. Die Stadt Korinth, auf dem Isthmus, der Landenge zwischen dem ägeischen und jonischen Meer, oder dem saronischen (Busen von Aegina) und dem korinthischen (Busen von Lepanto) Meerbusen gelegen, mit den Häfen Kenchreä (am saronischen) und Lechäum (am korinthischen Busen), war nach der Zerstörung durch den Consul Mummius im Jahr 146 v. Chr., von Julius Cäsar wieder aufgerichtet und neu bevölkert worden, und hatte vermöge ihrer günstigen Lage und durch Förderung von Seiten ihrer römischen Beherrscher sich schnell wieder zu hoher Blüthe emporgeschwungen. Reichthum in Folge eines ausgebreiteten Handels, Ueppigkeit, hellenische Geistesbildung, aber auch sittliche Entartung, besonders sinnliche Ausschweifungen, waren dort heimisch; die letzteren in solchem Umfang, daß korinthisch leben und in geschlechtlicher Hinsicht ausschweifend leben, sprüchwörtlich gleichbedeutend wurde. Dort trat Paulus mit der Predigt von Christo auf, und zwar, wie überall, zunächst in der Synagoge Apstg. 18, 4., erst mehr vorbereitend und belehrend, dann (V. 5) mit entschiedener, freimüthiger Bezeugung Jesu als des Christ, des verheißenen Messias oder Gesalbten Gottes. Ueber seine Lehrweise spricht er sich selbst bezeichnend und ausführlich aus in seinen beiden noch vorhandenen Brie-

fen an die korinthische Gemeinde, worüber in der Auslegung das nöthige bemerkt werden wird (vgl. besonders 1 Kor. 1, 17 flgg. 2, 1—5. 2 Kor. 1, 12 ꝛc. ꝛc.). Die nächste Folge seines entschiedenen Auftretens war in Korinth wie überall der feindselige Widerspruch der fanatischen Juden Apstlgsch. 18, 6., aber dadurch herbeigeführt nicht bloß die Trennung der Gläubigen von den Widerstrebenden, sondern auch verstärkter Eingang bei den Griechen oder Heiden (ebendas. V. 7—10). Anderthalb Jahre blieb Paulus dort in reich gesegneter Wirksamkeit, und nach einem mißlungenen Versuch der Juden ihn durch Anrufung der römischen Obrigkeit zu vertreiben, noch eine längere nicht näher bestimmte Zeit (Apstg. 18, 11—18.), worauf er über Ephesus zu einem anscheinend kurzen Besuch nach Jerusalem reiste V. 19—22., und darauf seine dritte in der Apostelgeschichte erzählte große Missionsreise antrat, während welcher er die beiden uns vorliegenden Briefe nach Korinth schrieb. Aus 2 Kor. 12, 14. 13, 1. ergibt sich, daß er vorher zweimal in Korinth gewesen ist, worüber die Apostelgeschichte uns keinen Aufschluß gibt, indem sie außer dem Cap. 18 berichteten längeren Aufenthalt daselbst nur von dem in die Zeit nach unsern beiden Briefen fallenden kürzeren Cap. 20, 2. Erwähnung thut. Läßt sich auch über den Zeitpunkt und die Dauer dieses in der Apostelgeschichte übergangenen zweiten Besuches nichts bestimmen, so darf doch das Stillschweigen derselben um so weniger als Grund gegen die Annahme eines solchen geltend gemacht werden, als schon die Aufzählung 2 Kor. 11, 23—25., welche noch vor Apstg. 20, also auch weit vor des Apostels letzte Reise nach Jerusalem und von da nach Rom fällt, uns darauf hinweist, daß Lucas uns aus dem reichen Leben Pauli nur nach genau begrenzter Auswahl die wichtigsten, aber keineswegs alle einzelnen Reisen erzählt, und auch sonst viel übergeht, worauf Paulus in jener Stelle sich beruft.

Geschrieben ist der erste unsrer Briefe von Ephesus aus, und zwar, wie aus 1 Kor. 16, 8. sich ergibt, in der Zeit

vor Pfingsten, wahrscheinlich um Ostern herum, wie sich durch die weitere Vergleichung von Apstgsch. 19, 21. 22. bestätigt. Denn Timotheus war bei Abgang unseres Briefes abgesandt, vgl. das. V. 22., 1 Kor. 4, 17., und Paulus verzog nachher noch „eine Weile in Asien." Die Veranlassung zu diesem Schreiben gibt der Verf. selbst so deutlich und bestimmt an, daß man in dieser Hinsicht lediglich auf dessen eignen Inhalt zu verweisen hat. Theils die Nachrichten, welche Paulus mündlich über die Zustände in Korinth von korinthischen Christen einzog, die ihn in Ephesus besuchten Cap. 1, 11., theils schriftliche Anfragen der Korinther selbst (vgl. 1 Kor. 7, 1. ꝛc.), welche durch die C. 16, 17. erwähnten Gemeindeglieder Stephanas, Fortunatus und Achaicus an ihn gelangt waren, forderten ihn zum Schreiben auf. Der Brief selbst verbreitet sich nicht bloß über den Gegenstand der an ihn gerichteten Anfragen, sondern auch über verschiedene ihm sonst bekannt gewordene Mißstände zu Korinth und über die ihnen vorzugsweise drohenden oder schon bei ihnen eingerissenen Verirrungen in Lehre und Leben. Beide Briefe geben, wie keine andere Schrift des N. T., ein anschauliches, tief ergreifendes Bild von der Innigkeit, Kraft und Hingebung, mit welcher Paulus sein apostolisches Amt führte, von der Inbrunst seiner Liebe, der Zartheit seiner Sinnesweise, der Tiefe seiner Weisheit, die uns den großen Mann auf eine Weise kennen lehrt, an welcher die ganze Kirche einen unvergleichbaren Schatz und eine Quelle der mannigfachsten Belehrung, Warnung und Beschämung besitzt.

Ueber die sachliche Eintheilung des ersten Briefes und den Zusammenhang der einzelnen Theile hat die Auslegung Aufschluß zu geben. Nach Korinth überbracht wurde er durch die oben genannten Stephanas, Fortunatus und Achaicus, und kam dem darin angemeldeten Besuch des Timotheus C. 4, 17. 16, 10. noch zuvor.

I Korinther.

Cap. I.

V. 1—3. Aufschrift und Gruß.

V. 1. „Paulus berufen zum Apostel", eben so Röm. 1, 1. „durch den Willen Gottes"; eben so 2 Kor. 1, 1. Eph. 1, 1. Kol. 1, 1. 2 Tim. 1, 1. vgl. 1 Tim. 1, 1. Mit Nachdruck stützt sich Paulus auf seinen göttlichen Beruf (vgl. Gal. 1, 1.) als den Ursprung seiner Vollmacht und den Grund seiner Zuversicht in Allem, was er kraft seines Amtes spricht und thut. „Und Bruder Sosthenes"; ein sonst unbekannter Mann. Der Apstg. 18, 17. genannte jüdische Vorsteher der korinthischen Synagoge ist es schwerlich. Wenigstens fehlt uns für die Annahme seiner späteren Bekehrung und eines so nahen Verhältnisses mit Paulus, wie es unsre Stelle voraussetzt, jede Spur. Uebrigens liebt es Paulus, seine Briefe nicht bloß in seinem Namen, sondern zugleich im Namen eines oder mehrerer gerade bei ihm befindlicher Brüder ausgehen zu lassen, welche den Gemeinden, an die seine Schreiben gerichtet sind, irgendwie bekannt waren und zu ihnen in Beziehung standen (vgl. 2 Kor. 1, 1. Phil. 1, 1. Kol. 1, 1. 1 Thess. 1, 1. 2 Thess. 1, 1. Philem. V. 1., mit Nachdruck Gal. 1, 2.). Der Grund kann ein verschiedener sein; es kann ein Zeichen gemeinschaftlicher Theilnahme der Genannten an dem Ergehen der betr. Gemeinden sein, z. B. überall wo er neben sich den Timotheus nennt, desgleichen, wie in den beiden Briefen an die Thessalonicher, seine beiden Gehülfen bei Sammlung dieser Gemeinde; oder es liegt darin der Ausdruck voller Uebereinstimmung der Genannten mit dem was

er schreibt; so gewiß Gal. 1, 2; immer aber ein Zeugniß der Einigkeit im Geiste, zu welcher der Apostel so oft ermahnt, und die er seiner Seits zu üben und zu pflegen sich befleißigt, in die er seine Leser recht hinein ziehen will, und darum, obgleich Apostel, nicht verschmäht die Namen viel geringerer Brüder gleichsam als eine Verstärkung des Gewichts seiner Worte seinem Namen beizusetzen, vgl. bes. Gal. 1, 2. Mit Recht erkennt man daher zugleich einen Beweis seiner herzlichen Demuth in dieser Zusammenstellung. Sie würde wenigstens dem gewiß nicht in den Sinn kommen, der seinen Namen ausschließlich geltend zu machen das Verlangen hätte. Nur wo die Wahrung seiner apostolischen Würde durch den Zweck erfordert ist, da läßt sich auch Paulus durch keine Rücksicht falscher Bescheidenheit abhalten, sie aufs entschiedenste in die Wagschale zu legen, vgl. in unsrem Brief C. 4, 19—21. 2c.; sonst ordnet er sich gern als Bruder der Gemeinde ein.

V. 2. „Der Gemeinde Gottes"; es ist dieß die aus dem A. T. herübergenommene Bezeichnung des erwählten Volkes Gottes als des geheiligten Eigenthums des Herrn, vgl. 4 Mos. 16, 3. 20, 4. 5 Mos. 23, 1—3. 2c. vgl. 2 Mos. 19, 5. 6. und die Anwendung dieser Stelle 1 Petr. 2, 9. 10. Die Gemeinde Gottes waren sie „als Geheiligte in Christo Jesu", und dieß waren sie kraft göttlichen Berufs („den berufenen Heiligen"). Geheiligte waren sie nicht vermöge ihrer sittlichen Beschaffenheit, an welcher der Apostel in eben diesem Brief so viele Mängel aufdeckt, sondern vermöge ihrer Einverleibung in die Gemeinschaft Christi, in die sie durch Wort und Sakrament versetzt sind Kol. 1, 13. 14., in der sie stehen durch den Glauben an Ihn Röm. 11, 20. Daher heißen sie Geheiligte in Christo Jesu; denn sie sind es nur dadurch, daß Er mit Seiner Heiligkeit sie deckt, daß sie das Stirnblatt des Hohenpriesters 2 Mos. 28, 36—38. im Glauben als Aufschrift ihres Herzens tragen.

Die Worte: „sammt allen denen, die anrufen den Namen

unseres Herrn Jesu Christi an allen ihren und unsern Orten" lassen eine doppelte Beziehung zu. Man kann sie verbinden mit: „den berufenen Heiligen", und erhält dann den Sinn: welche zu Heiligen berufen sind wie alle, die gleich ihnen den Namen Jesu anrufen. Allein es ist nicht zu leugnen, daß dieß ein ziemlich müssiger Beisatz wäre, und es liegt offenbar näher die Worte: „sammt allen — — Orten", als Theil der Adresse zu nehmen, als Bezeichnung derer, an welche der Brief gerichtet ist. Dafür spricht entschieden die Vergleichung von 2 Kor. 1, 1. vgl. auch Phil. 1, 1. Nun kann aber der Apostel diesen Brief nicht schreiben an alle Anrufer des Namens Jesu, wo sie auch seien, an allen ihren Orten, d. h. wo sie wohnen, und unsern Orten, d. h. wo der Apostel (und Sosthenes) sich gerade aufhält, als wäre es ein direkt und ausdrücklich an die ganze christliche Kirche gerichtetes Rundschreiben. Dieß paßt weder zu der übrigen Aufschrift noch zu dem Inhalt des Briefes; sondern „an allen ihren Orten" muß bezogen werden auf die Gemeinde Gottes zu Korinth, und ihre Orte nennt der Apostel die Städte von Achaja oder Griechenland, welche von Korinth aus das Evangelium bekommen haben, die Tochtergemeinden, welche in Korinth ihre gemeinschaftliche Muttergemeinde haben. Dadurch wird die Ueberschrift dieses Briefes dem Umfang nach ganz gleich der 2 Kor. 1, 1., was durch den Inhalt und die Beziehung beider Briefe zu einander ohnehin erfordert wird. Bezeichnet aber Paulus die Gläubigen in ganz Achaja als befindlich an ihren, d. h. Korinths oder der korinthischen Gemeinde, Orten, weil sie von ihr aus das Evangelium erhalten hatten, so kann er dieselben Orte mit Fug und Grund auch nennen „unsre Orte"; sie sind beides, ihre und seine; denn haben sie durch die Korinther das Wort des Lebens erhalten, so ist er es, der dieß Wort zu den Korinthern selbst gebracht hat, und er nennt die Pflanzstätten christlichen Glaubens, welche von Korinth aus aufgerichtet wurden, ihre sowohl als seine, weil das Verhältniß ihrer Zugehörigkeit zu ihm nicht minder eng und nahe

ist als zu ihnen. Als Parallelstellen vergleiche Röm. 16, 13., wo Paulus in ganz ähnlicher Weise die Mutter des Rufus: „seine und meine Mutter" nennt; und 1 Kor. 16, 18: „sie haben erquicket meinen und euren Geist", und zwar nicht einen nach dem andern, sondern den ihren, indem sie den seinen erquickten, vgl. unten die Erklärung.

V. 3. Der immer wiederkehrende apostolische Segenswunsch: Gnade der Inbegriff aller göttlichen Heilserweisungen gegen uns, Friede ihre Frucht in uns, beides im allgemeinsten Sinn, einerseits die gesammte göttliche Gesinnung sowohl als das göttliche Verhalten gegen uns, andrerseits eben so wohl die uns dadurch eingeräumte Stellung, als die dadurch bedingte Herzensstimmung mit ihrer Zuversicht und Heilsgewißheit; von Gott dem Vater und Christo unserem Herrn geht beides aus, worin der Ausspruch Christi Joh. 17, 3. seine volle Erklärung findet.

V. 4—9. Freudige Anerkennung des in der korinthischen Gemeinde sichtbaren Segens.

V. 4. Vgl. die ähnlichen Anfänge Röm. 1, 8. Phil. 1, 3—5. Philem. 4. Kol. 1, 3. 1 Thess. 1, 3. 2 Thess. 1, 3. 2 Tim. 1, 3. „Meinem Gott", wie hier, Röm. 1, 8. Phil. 1, 3. Philem. 4. vgl. Apstg. 27, 23., zur Bezeichnung der ihm stets gegenwärtigen und in ihm lebendigen Glaubensgewißheit, vgl. 2 Tim. 1, 12.

„Die euch gegeben ist in Christo Jesu", wie V. 2.; an ihrer Gemeinschaft mit Christo hing aller Besitz und Genuß der Gnade, deren Frucht und Wirkung bei ihnen V. 5 beschreibt.

V. 5. Das Allgemeine „in allen Stücken" wird von dem Apostel näher umgränzt durch den Zusatz: „an aller Lehre und in aller Erkenntniß." Statt Lehre ist aber zu verstehen: Rede, d. h. die Gabe und das Vermögen der Rede, der mannigfachen Mittheilung und Bezeugung des göttlichen Heilsgutes, vgl. 1 Kor. 12, 8. 10. So finden wir Wort und Erkenntniß, oder Rede und Erkenntniß zusammengestellt

2 Kor. 8, 7. 11, 6., und eben so ist: Wort gebraucht auch 1 Kor. 4, 19. 20. Mit Absicht hebt der Apostel gerade diese zwei Stücke hervor; denn nicht hinsichtlich auch aller übrigen Früchte der lebendig machenden Gnade könnte ihnen der Apostel bezeugen, daß sie daran reich seien.

V. 6. „Wie denn“ führt den Grund von V. 5 ein, vgl. 1 Kor. 5, 7. und die Erklärung; ferner Eph. 1, 4. Phil. 1, 7. Daß das Zeugniß Christi kräftig geworden ist bei ihnen, indem es Wurzel bei ihnen schlug im Glauben, den es weckte, und sie gewiß machte ihres Heils, das ist der Grund, daß nun auch die Gnadengaben Christi, die V. 5 u. 7 erwähnt, bei ihnen Raum fanden und sich äußern konnten.

V. 7. „Also daß ihr keinen Mangel habt an irgend einer Gabe“ ist nicht so zu verstehen: daß euch keine Gabe fehlt, die ihr nicht hättet; sondern: daß ihr in Bezug auf keine Gabe sagen könnet; ihr seiet zu kärglich damit bedacht; daß ihr nicht bloß habt, sondern auch genug habt von jeder. Das Wort: Gabe ist im weitesten Sinn von den Segnungen der christlichen Glaubensgemeinschaft zu verstehen, und nicht etwa auf die außerordentlichen oder Wundergaben zu beschränken. Es heißt weiter: „und wartet nur auf die Offenbarung unseres Herrn Jesu Christi.“ Das Wörtchen: nur, steht nicht im Grundtext. Es könnte dahin mißverstanden werden, als wolle der Apostel sagen: es fehlt euch gar nichts mehr, als der Eintritt der Offenbarung Jesu Christi, welche den Anbruch eurer vollen Herrlichkeit mit sich führt. Aber ein solcher Gedanke würde sich schlecht schicken zu dem Inhalt unseres Briefes, z. B. Cap. 5, 11. 2c. Der Sinn ist bloß: Ihr seid hinsichtlich keiner Gabe verkürzt, während oder indeß ihr harret der Offenbarung Christi. Daß sie derselben harren, setzt der Apostel voraus. Es ist von dem Charakter des Christen unzertrennlich, daß er nach dieser Offenbarung als nach dem Ziele seiner Wünsche und der Vollendung seines Heiles hoffend aussieht; darum durfte auch dieser Zug bei der Schilderung ihres Christenstandes, über den der Apostel Gott dankt, nicht fehlen.

Aber in dieser Zeit des Harrens ist ihnen die Fülle göttlicher Gnadengaben beides, die wünschenswerthe Ausrüstung für den zurückzulegenden Weg und die Bürgschaft des zu erreichenden Ziels.

V. 8. „Welcher auch wird euch festbehalten bis an's Ende." Für festbehalten ist im Griechischen dasselbe Zeitwort im Aktivum gebraucht, dessen Passivum Luther V. 8. übersetzt hat: die Predigt von Christo ist kräftig geworden (befestigt worden) in euch. Der ersten gnädigen Erweisung Gottes, durch welche das gepredigte Wort bei ihnen Wurzel faßte und den Glauben wirkte, in dem sie stehen, schließt sich, das hofft der Apostel zuversichtlich, die weitere an, daß Er sie in solchem erlangten Glauben auch bewahren und nicht davon wird wanken lassen bis an's Ende. „Welcher" bezieht sich übrigens auf Christum V. 7. Daß nachher dasselbe Hauptwort wiederholt wird: „auf den Tag unseres Herrn Jesu Christi", statt eines bloßen Fürworts, etwa: auf den Tag Seiner Zukunft oder ähnlich, geschieht nicht ohne Nachdruck um der solennen Bezeichnung dieses Tages willen, vgl. Phil. 1, 6. 10. 2 Thess. 2, 2. 2c. 2c. „Bis an's Ende" zielt auf eben diesen Tag; bis an's Ende dieses Zeitlaufs, dessen Eintritt uns verborgen ist, auf das wir immer gefaßt sein sollen. Mrc. 13, 32 - 37. „Daß ihr unsträflich seid auf den Tag unsers Herrn Jesu Christi." „Unsträflich auf den Tag (d. h. am Tage)" ist zu verbinden; Sinn: daß ihr an ihm unsträflich bestehen möget, vgl. Judä V. 24. Kol. 1, 22. Eph. 1, 4. 5, 26. 27. Fragen wir nach dem Grund dieser Unsträflichkeit, so gibt es keinen andern als den Paulus Röm. 8, 33. 34. preiset. Durch das Blut des Lammes und das Wort, das von Ihm zeuget, wird der Verkläger überwunden Offenb. Joh. 12, 11. Vgl. Joh. 15, 3. Das Mittel, um unsträflich zu bestehen auf den Tag Christi, ist die Bewahrung im Glauben an Ihn. Diese hofft der Apostel für seine Leser, vgl. Phil. 1, 6. Daß diese Bewahrung im Glauben nicht statt findet noch statt finden kann, wo seine sittlichen, Sinn und Wandel erneuernden

Wirkungen gehindert werden, ist selbstverständlich, vgl. 2 Petr. 1, 4—11. 3, 11—14. 1 Kor. 11, 31. 32.

V. 9. Der Grund dieser Zuversicht für den Apostel ist die Treue Gottes, ihres Berufers, vgl. Phil. 1, 6. 1 Thess. 5, 24. 2 Thess. 3, 3. Röm. 11, 29. 4 Mos. 23, 19. „Die Gemeinschaft Jesu Christi" umfaßt das ganze Verhältniß, in welches wir durch Kraft des gehörten und geglaubten Wortes und der empfangenen Sakramente versetzt sind, von der Kindschaft bei Gott, die wir in Ihm haben, bis zum Erbe der Herrlichkeit, das wir mit Ihm theilen. Gal. 3, 26—29. Röm. 8, 15—17. Joh. 17, 24. 14, 19. 20.

Nach dieser Einleitung, welche den Korinthern zeigen sollte, wie gern und willig der Apostel jeden Segen anerkennt und sich dessen freut, den er bei ihnen findet, und welche gute Hoffnung er zu ihnen und für sie hegt, geht er über zu den Ermahnungen und tadelnden Bemerkungen, deren er in diesem Briefe so viele zu schreiben genöthigt ist, und denen er durch jenes Zeugniß seiner Gesinnung gegen sie die rechte Aufnahme sichern will. Der mit V. 10 beginnende Abschnitt unseres Briefes reicht bis Cap. 4, 21. Dann erst geht der Apostel zu einem anderen Gegenstande über. Indem der Apostel die ausgebrochenen Spaltungen in der korinthischen Gemeinde rügt, faßt er ihre Veranlassung bei der Wurzel und knüpft daran einen Reichthum der tiefsten und umfassendsten Belehrungen.

V. 10. Die Ermahnung zu dem, was er von ihnen erwartet, stellt der Apostel an die Spitze; den Anlaß derselben läßt er sie sofort V. 11—12. wissen. Die Thorheit ihres Treibens deckt er V. 13. mit wenig Worten auf. Sein eigenes Verfahren rechtfertigt er V. 14. bis Cap. 3, 4. Das richtige Verhältniß ihrer Lehrer unter einander und zu ihnen, das sie so schlecht aufgefaßt und verstanden haben, setzt er ihnen Cap. 3, 5—23. auseinander, und schließt mit einer ernsten einschneidenden Warnung und Vermahnung C. 4, 1—21.

V. 10. Ermahnung zur Einigkeit.

„Lieben Brüder" nennt er sie nicht ohne Absicht gerade, wo er sie zu strafen und zu beschämen genöthigt ist. Vergl. V. 11. 26. 10, 1. 12, 1. 14, 20. Vgl. Jacobi 1, 16. 2, 1. 5. 14. 3, 1. 10. ꝛc. „Durch den Namen unseres Herrn Jesu Christi" ermahnt er sie, d. h. er hält ihnen diesen Namen als Beweggrund vor, seiner Bitte sich nicht zu verschließen, vgl. Röm. 12, 1. 15, 30. 2 Kor. 10, 1. vgl. Phil. 2, 1. ꝛc. „Daß ihr allzumal, d. h. alle, einerlei Rede führet". Von der verschiedenen Ausdrucksweise, an die sich einer vor dem andern hielt und sie mit einseitiger Bevorzugung überschätzte, ging ja der Streit bei ihnen aus. Unnöthige eigenliebige Abweichung von der hergebrachten Form der Lehre ist auch schon eine Verletzung des Geistes der Einmüthigkeit und Liebe; die „heilsamen Worte" 1 Tim. 6, 3. 2 Tim. 1, 13. Tit. 2, 1. müssen diesem Namen entsprechen sowohl durch die Form des Ausdrucks als durch ihren Inhalt. „Sondern haltet fest an einander", richtiger: seid fertig, seid vollbereitet „in einerlei Sinn und Meinung". Der Ausdruck im Griech. ist derselbe, welcher Luc. 6, 40. mit vollkommen, Hebr. 13, 21. mit fertig machen, Gal. 6, 1. mit zurecht helfen, 1 Petr. 5, 10. mit vollbereiten, 1 Theſſ. 3, 10. mit erstatten, d. h. zurecht bringen, ausfüllen, fertig machen was noch mangelt, übersetzt ist. Wo Spaltungen sind in einer Gemeinde, da fehlt es an ihrer Vollbereitung, an der Vollkommenheit, der sie nachzustreben berufen ist. Nur dadurch ist diese erreichbar, daß sie „in einerlei Sinn und einerlei Meinung" sich zusammenschließt; daher der Sinn der Ermahnung: suchet eure Vollkommenheit darin, daß ihr fertig seid, zugerüstet steht in einerlei Sinn und einerlei Meinung. „Sinn" und „Meinung" so viel als: Denkungsweise und Urtheil.

V. 11. Der Apostel nennt ihnen offen und ohne Rückhalt die Quelle, aus welcher er die Kenntniß ihrer Zustände geschöpft hat. So ziemt es sich auch und kann ohne Anstoß geschehen, wenn beide, der Berichterstatter und der den Bericht

benützt, von gleicher Liebe beseelt nichts als des Nächsten Bestes suchen. Heimlichthuerei säet Mißtrauen und stört die Liebe. Chloe und ihr Gesinde waren ohne Zweifel den Korinthern wohl bekannte Personen. Wir wissen über sie nichts außer der Notiz in diesem Verse.

V. 12. Hier nennt der Apostel die bei ihnen eingetretenen Parteiungen. Sie spalteten sich in vier Gruppen: Anhänger des Paulus, des Apollo, des Kephas oder Petrus, und solche, die sich Anhänger Christi im Unterschiede von den andern nannten. Luther übersetzt: „daß unter euch einer spricht", „der andere", „der dritte", „der vierte". Im Griech. steht: „daß jeder von euch spricht: Ich bin Paulisch, ich Apollisch, ich Kephisch, ich Christisch". Der Sinn ist: alle haben sich in diese Parteiungen verstricken lassen; nicht blos ein Theil der Gemeinde wandelt in dieser verkehrten Weise, sie ist in ihrer Gesammtheit von diesem Unwesen angesteckt.

In Hinsicht auf diese Parteiungen muß wohl bemerkt werden, und erhellt aus dem ganzen übrigen Inhalt des Briefes, daß sie noch keineswegs etwa zu äußerer Sonderung geschritten, in Sekten aus einander gegangen waren; es fanden vielmehr nur stets wiederkehrende Streitigkeiten unter ihnen statt aus vorwiegender Liebhaberei für den einen oder andern Lehrer, wie sie noch heute in Gemeinden vorkommen können, an denen persönlich verschieden-begabte, ob auch im Bekenntniß einige Lehrer arbeiten, daß ein Theil diesem, der andere jenem den Vorzug gibt und darüber disputirt wird. Indeß war der Vorgang gefährlich genug, um den ganzen Ernst des Apostels zu seiner Bekämpfung aufzurufen, damit nicht aus der noch leicht zu hebenden Verirrung schwerere Folgen sich ergeben möchten. Auch ist wohl darauf zu achten, wie ernst und dringend der Apostel nicht bloß hier, sondern in allen seinen Briefen zur Einigkeit im Geist ermahnt, vgl. Phil. 1, 27. 2, 1—4. Eph. 4, 3—6. Röm. 12, 4—6. 15, 1—3. u. s. w. Ihm schwebt das Wort Christi vor der Seele Joh. 17, 20—23., und die leiseste Gefährdung dieses der Gemeinde vorgehaltenen Zieles weckt seinen

Eifer. Er wußte wohl, was er that. Nur zu bald wurde seine Ermahnung vergessen, oder durch die gesetzliche Form, in die man die Einigkeit zu zwängen suchte, wirkungslos gemacht.

Was nun die genannten Parteien selbst betrifft, so sind Paulus und Kephas oder Petrus (3, 22. 9, 5. Gal. 2, 9. Joh. 1, 42.), und der Gegensatz, in welchem nicht sowohl sie als ein Theil ihrer beiderseitigen Anhänger zu einander standen, genugsam bekannt. Auch in Korinth hatten sich in der Abwesenheit Pauli Lehrer eingeschlichen, welche auf das Ansehen des Petrus als des älteren und eines wirklichen Apostels pochend die Autorität Pauli angriffen und herunter setzten. Lehrabweichungen scheinen nicht von ihnen ausgegangen zu sein; wenigstens begegnen wir in beiden Briefen an die Korinther keiner ähnlichen Polemik gegen pseudopetrinische Irrlehren, wie sie z. B. der Galaterbrief enthält. Vielmehr scheint das Absehen dieser sogenannten Petriner rein persönlich auf Verkleinerung des Apostel Paulus gerichtet gewesen zu sein, vgl. 2 Cor. 10, 10—18. 11, 5—20. 2c. Apollo, nach welchem eine dritte Partei sich nannte, ist bekannt aus Apstgsch. 18, 24—28. 19, 1. Auch er war nichts weniger als ein Widersacher Pauli in der Lehre; mit keinem Wort tritt Paulus ihm zu nahe, vgl. 3, 5. 6. 22. 4, 6. 16, 12. Aber sein Vortrag scheint beredter, durch äußere Begabung glänzender, wohl auch durch einen Anstrich philosophischer Bildung, von der Apollo als Alexandriner kaum unberührt geblieben sein konnte, lockender gewesen zu sein als der des Paulus, und das gefiel den etwas eiteln, mit allerlei Weisheitsflittern gerne prunkenden Korinthern, und bewirkte, daß etliche meinten, jetzt sei erst der rechte Mann erschienen; neben dem könne der Vortrag eines Paulus nicht aufkommen. Wenn aber dergleichen öfter wiederholt und zu einer Art von bleibender Anschauung und stehendem Urtheil ausgebildet wurde, so war die Parteiung fertig; denn andere widersprachen und jeder lobte endlich seinen Meister als Gewährsmann. Die vierte Partei der Christiner hat die verschiedensten Deutun-

gen gefunden. Der Name, den sie auf ihren Schild schrieben, war offenbar der rechte; es war der allen gemeinsame; Christen waren sie alle und sollten ihr Bekenntniß immer besser zu bewähren trachten. Aber wenn etliche nun diesen selben Namen zum Parteinamen dadurch stempelten, daß sie sich unter ihm den übrigen als etwas besonderes entgegen setzten, so fielen sie unter den gleichen wohlverdienten Tadel wie die andern. Denn statt die ausbrechende Spaltung durch Geltendmachung des Bekenntnisses zu Christo als des gemeinsamen zu ersticken, machten sie dieselbe größer, indem sie dies Bekenntniß zu ihrem besonderen Wahrzeichen brauchen wollten; darum stellt der Apostel sie den anderen gleich im Irrthum. Die Annahme, als seien diese Christiner solche gewesen, die Jesum noch im Fleisch persönlich kannten, ist unnöthig und willkührlich, durch 2 Kor. 5, 16., was in ganz anderem Zusammenhange steht, nicht gerechtfertigt. Gibt uns doch die Geschichte der Kirche sonst Beispiele genug, daß die Berufung auf die alleinige Autorität des Herrn im Gegensatz zu jeder geschichtlichen Vermittlung und Ueberlieferung des Heils eben so gut Parteizwecken dienen kann, als die Hervorhebung menschlicher Namen und Führer. Wer sich heutzutage einen Christen nennen wollte im Gegensatz und zum Unterschiede von sämmtlichen christlichen Confessionen, Katholiken, Lutheranern, Reformirten &c., würde er nicht auch Parteimann sein?

Diese Verkehrtheit der Korinther bekämpft Paulus bis 4, 21. Der weiter folgende Inhalt des Briefes geht die ganze Gemeinde gleichmäßig an und steht in keinem nachweisbaren Bezug mehr zu einzelnen Parteien derselben, wenn auch die gerügten Mängel und Gebrechen bei einzelnen Gliedern vor andern sich fanden.

V. 13 deckt in schlagender Kürze die Thorheit des V. 12. bezeichneten Treibens auf. Nur Ein Christus kann unser aller Herr und Meister sein, nämlich der für uns gekreuzigte, auf deß Namen wir getauft sind. „Ist Christus getheilt?" fragt daher der Apostel, nicht in dem Sinne, als glaube jede Partei

nur ein Stück von Ihm zu haben, sondern: gibt es mehr als einen? haben die Pauliner, Petriner ꝛc. jede ihren besonderen Christus? Was er weiter fragt: „Ist Paulus für euch gekreuzigt? oder seid ihr in Pauli Namen getauft?" hätte er begreiflich von Petrus und Apollo eben so gut sagen können. Er wählt absichtlich seinen Namen, zum Zeugniß, daß er nicht entfernt gemeint ist die Pauliner etwa deshalb glimpflicher zu beurtheilen, weil sie ihn zum Aushängeschild gebrauchen, und der Zweck der Frage ist, von den willkührlich selbstgewählten Sonderstellungen sie auf die einzige unverrückbare Grundlage ihres Glaubens und Bekenntnisses, die Eine für alle ist, zurückzuweisen.

V. 14—16. Wenn auch Paulus statt einiger wenigen noch so viele selbst getauft hätte, so würde natürlich daraus nicht folgen, als habe er auf seinen Namen getauft. Aber er dankt jetzt hintennach seinem Gott, daß nur wenige von ihm selbst getauft worden seien, weil dadurch auch jeder Schein gehoben ist, als habe er vielleicht im Stillen sein Ansehen und seine Stellung benützt, um ein Gemeinlein für sich selbst zu sammeln und durch die Taufe an seine Person zu binden. Der Nachtrag in V. 16 ist ein Zeichen theils der Gewissenhaftigkeit, mit der er seine Angabe macht, theils des geringen Werthes, den er auf den Umstand legt, ob Jemand von seiner oder eines andern Hand getauft sei. Wir schließen aus dieser Notiz und aus V. 17, daß er das Geschäft des Taufens seinen Gehülfen zu überlassen pflegte. So wenig gab er Jemanden Anlaß sich nach ihm zu nennen.

V. 17—3, 4 enthält eine Auseinandersetzung der Gründe, durch welche Paulus in seiner Lehrweise sich bestimmen ließ. Die Absicht, den unverständigen Weisheitsdünkel der apollonischen Partei aufzudecken, ist dabei unverkennbar; aber der Tadel fällt nicht auf den Apollo, dem Paulus keinen Vorwurf machen will, sondern auf die Eitelkeit seiner Anhänger, welche gerade auf das Werth legten, was keinen hat, ja eher, wie ihr Verhalten bewies, gerechtem Bedenken unterliegen konnte.

V. 17. „Denn Christus hat mich nicht gesandt zu taufen, sondern das Evangelium zu predigen", schreibt Paulus, nicht zur Herabsetzung des Taufsakramentes, sondern weil die Verrichtung des Taufaktes allerdings verglichen mit der Predigt des Evangeliums ein äußerer Dienst war, dem auch der weniger Begabte und mäßiger Ausgestattete vollkommen genügen konnte. Auch Petrus pflegte nicht selbst zu taufen Apstgsch. 10, 48., nicht aus Geringschätzung der Taufe, sondern weil das Lehren (Jünger machen Matth. 28, 19. Apstgsch. 14, 21.) sein erstes und Hauptgeschäft war. Dem Paulus war dies letztere noch mit großer Bestimmtheit ausdrücklich übertragen Apstgsch. 9, 15. 21, 15. 26, 16—18. Dies hatte er auszurichten „nicht mit klugen Worten", d. h. nicht in Weisheit der Rede, so daß er den Gegenstand seiner Predigt mit dem äußeren Gewande philosophischer Begründung oder kunstreich beredter Darstellung umkleidete; „auf daß nicht das Kreuz Christi zu nichte werde". Zu nichte, seiner Kraft entleert wird es durch eine solche Verkündigung, welche den Zuhörer vermöge ihrer schmeichelnden gewinnenden Form fesselt. Denn wenn das Wort vom Kreuze Christi die menschliche Kunst der Darstellung und den Weg philosophischer Begründung zu Hülfe nimmt, so wirkt es nicht mehr, wenigstens nicht mehr allein durch seinen Inhalt, möglicher Weise auch bloß durch die Form seines Vortrags; dann aber ist auch seine Wirkung selbst aufs ungewisse gestellt; denn wer sich durch die gewinnende Form hat bestechen lassen, ohne daß er dem Inhalt der Predigt sich befreundet, der ist im Grunde nur getäuscht; von der Kraft des Kreuzes Christi selbst wird er nichts an sich erfahren; sie ist für ihn unter der blendenden Darstellung erstickt.

V. 18. Was der Apostel V. 17. vom Kreuze Christi gesagt hat, wird durch die Wirkung des Wortes davon bestätigt. Es scheidet die Menschen, die es hören, in zwei Klassen, solche die verloren, solche die gerettet werden 2 Kor. 2, 15. 4, 3. 2 Thess. 2, 10. Den ersteren ist es allerdings eine Thorheit;

sie finden in ihm nicht, was sie suchen, keinen Schimmer der Weisheit, keinen Prunk der Rede, keinen Stoff für ihre Eitelkeit oder schmeichelnde Bestätigung vorgefaßter Ansichten und Grundsätze, vielmehr das Gegentheil von dem allen; daher ist es ihren Augen verächtlich, als eine thörichte Verkündigung. Dagegen den andern, die selig werden, beweist es sich in seiner Gotteskraft, Röm. 1, 16. Aber nicht vom Vortrag jenes Wortes, sondern von seinem Inhalt, vom Kreuze, geht diese rettende Wirkung aus.

V. 19. Das V. 17. 18. Gesagte stimmt mit den Aussprüchen des A. T. überein. Unser Vers ist freie Uebersetzung der zweiten Hälfte von V. 14. in Jes. C. 29. Der dort von Gott ausgesprochene Grundsatz geht durch die Ausrichtung des göttlichen Rathes zu unserer Erlösung in Erfüllung. Daß es dort durch Strafgerichte, hier durch Thaten der Erlösung geschieht, ändert an dem Grundsatz selbst nichts. Die Beschämung der Weisheit dieser Welt wiederholt sich in mehrfacher Weise.

V. 20. Was V. 19. in Schriftworten ausspricht, stellt sich als erfüllt dar V. 20. Die Weisheit dieser Welt ist faktisch als Thorheit erwiesen durch ihre Erfolglosigkeit und durch den Weg, den Gott um ihres Unvermögens willen zur Rettung der Menschheit hat einschlagen müssen V. 23. Die Aufzählung V. 20. umfaßt Juden und Heiden; beider angemaßter Weisheitsdünkel ist gerichtet. Wörtlich: „wo ist ein Weiser? wo ein Schriftgelehrter? wo ein Dialektiker dieser Welt?" Der Zusatz: dieser Welt, bezieht sich auf alle drei; „Weiser", ist die gemeinschaftliche Bezeichnung, „Schriftgelehrter" die besondere der jüdischen, „Dialektiker", (d. h. Sophist, der sich mit Untersuchung des Für und Wider bei aufgeworfenen Fragen abgibt) die der hellenischen Gelehrten.

V. 21. „Denn dieweil die Welt durch ihre Weisheit Gott in seiner Weisheit nicht erkannte". Der Nachdruck liegt auf „Gott in seiner Weisheit", was auch im Grundtext den Satz eröffnet: weil Gott in seiner Weisheit nicht erkannt ward durch die Weisheit dieser Welt. Denn Gott hat wohl seine

Weisheit der Welt geoffenbaret. Seine Werke liegen vor ihr ausgebreitet in der Schöpfung, Röm. 1, 20., und Israel hatte noch dazu den Schatz der Offenbarung im Gesetze, Röm. 2, 17–20. In beiden ist Weisheit Gottes dargelegt, würdig und fähig erkannt zu werden von der Weisheit der Welt, wenn dieselbe irgend ihres Namens werth war und ihre Aufgabe zu lösen verstand. Aber sie that es nicht, so daß Gott zu einem andern Mittel schreiten mußte, welches seine Kraft bewährt an denen, die ihm trauen, obgleich es wie Thorheit erscheint in den Augen der Kinder dieser Welt. Die thörichte Predigt, oder wörtlich die Thorheit der Predigt, zu desto nachdrücklicherer Hervorhebung des Begriffes thöricht im Gegensatze zu der nicht erkannten Weisheit Gottes, ist das Wort vom Kreuze; es heißt thöricht eben um dieses seines Inhalts willen, siehe das Folgende.

V. 22. und 23. geben den Beleg zu dem V. 21. Gesagten. Juden und Griechen, d. h. Heiden sind die zwei großen Abtheilungen, in welche die Welt damals zerfiel. Erkenntniß Gottes war bei den einen so wenig zu finden als bei den andern. Die Juden in ihrem blinden theokratischen Stolz fordern Nahrung ihres nationalen Dünkels; sie wollen nur dem Messias glauben, der sich vor ihnen durch göttliche Wunder ausgewiesen habe. Die Wunder Jesu aber genügten ihnen nicht einmal in den Tagen seines Fleisches, da sie ihn noch vor sich sahen und hörten Luc. 11, 16. 29. Nun vollends, da er am Kreuz verschieden war, wollten sie ganz andere Beweise haben, um seine Auferstehung und Herrlichkeit zu glauben, als die in dem Zeugniß der Apostel lagen. Sie klebten an der Erinnerung der Wunder auf Sinai und in der Wüste. Durch ähnliche sollte nicht blos der Messias vor ihnen sich verherrlichen, sondern auch ihrem Ruhm und Vorzug neue Stützen geben; der sanftmüthige demüthige Erlöser ist ihnen ein Anstoß und ein Aergerniß, sein Gebahren und sein Ausgang am Kreuz scheint ihnen ganz und gar unwürdig des Anspruchs, welchen die Apostel für ihn erhoben; darum verwarfen sie ihn. Dasselbe thaten aber die Griechen, die nach

Weisheit fragten. Ihr Sinn ist nur auf das gerichtet, was sie für Weisheit hielten, auf scharfsinnig ausgesponnene Lehrsysteme, auf Stoff zum Disputiren, Nahrung für ihren Wissensdünkel. Ein Zeugniß Gottes, dem sie sich unterwerfen, unter das sie ihre Vernunft gefangen geben sollten 2 Kor. 10, 4. 5., wie es die Predigt von Christo, das Wort vom Kreuz ist, war in ihren Augen Thorheit. Darum ward Christus der Heiland und Erlöser verworfen von beiden Theilen; die Welt erkannte ihn nicht, die jüdische so wenig als die sich mit der Bildung von Hellas schmückte.

V. 24. Aber alles, was sie an ihm vermißte, das fanden und erlangten in ihm die Berufenen, unangesehen ob sie den Juden oder Griechen vorher zugehört hatten, Kraft Gottes, deren Erweis die Zeichen fordernden begehrten, und Weisheit Gottes, welche die verblendeten Griechen in ihm nicht zu finden vermochten.

V. 25. Und das kann auch nicht anders sein. „Denn die göttliche Thorheit", wörtlich das Thörichte Gottes, und eben so nachher „die göttliche Schwachheit", wörtlich das Schwache Gottes, d. h. das Thörichte oder Schwache, was Gott thut und wirkt, „ist weiser und stärker denn die Menschen sind"; sie haben beidem nichts entgegen zu etzen; sie sind geschlagen von dem Werk und Zeugniß Gottes, so schwach und thöricht es ihnen auch erscheinen möge. Denn daß der Apostel von göttlicher Thorheit oder Schwachheit nur redet vom Standpunkt der menschlichen Vorstellung aus, nur das bezeichnet, was die Menschen schwach und thöricht nennen, ist selbstverständlich; vgl. Cap. 2, 6. ffg.

V. 26—29. Das V. 25. Gesagte bestätigt der Apostel mit der eigenen Erfahrung seiner Leser. An sich selbst können sie abnehmen, wie reich an Gnaden und mächtig in seiner Wirkung das anscheinend Schwache und Thörichte wird, wenn Gott es zum Mittel für die Verwirklichung seines Rathes sich erwählt. Was objektiv von den göttlichen Heilsthaten und Worten gilt, wiederholt sich in den von diesem göttlichen Zeugniß ergriffe-

nen Subjekten; so schwach sie sind, doch sind sie durch Gottes Kraft, die in ihnen lebendig wird, den Starken weit überlegen, welche bloß in natürlicher Stärke einhergehen.

V. 26. „Sehet an eueren Beruf", d. h. den Ruf Gottes zu Seinem Heile, wie er in euch sich kräftig erwiesen hat; „daß nicht Viele von euch weise sind nach dem Fleisch, nicht Viele gewaltig, nicht Viele edel" (nach ihrer Abkunft). Die lutherische Uebersetzung gibt den richtigen Sinn. Aber die Beziehung auf ihre Berufung liegt im ersten Satz des Verses ausgedrückt und ist im zweiten („nicht viele von euch sind weise" 2c.) nicht nochmals wiederholt, weil dieß unnöthig war.

V. 27. 28. In diesen Versen liegt das Bestätigende für die V. 25. ausgesprochene Wahrheit. So bewährt Gott die Ueberlegenheit Seiner „Thorheit und Schwachheit" über diese Welt. „Was thöricht ist vor der Welt", „schwach vor der Welt", „unedel vor der Welt"; wörtlich vielmehr: Das Thörichte, Schwache, Unedle der Welt, ganz entsprechend dem Ausdruck in V. 25.: das Thörichte, Schwache Gottes, nur mit dem Sinne, daß diese Berufenen in der Welt wirklich thöricht, (vgl. den Gegensatz Matth. 11, 25.) schwach, unedel waren. Ihre Ueberlegenheit hatten sie nicht in sich (wie sie die so bezeichnete „Thorheit, Schwachheit Gottes" in sich hat), sondern erhielten sie erst durch die göttliche Erwählung und Berufung, so daß eben in ihnen jene „göttliche Thorheit" ihren Triumph feierte. „Das Verachtete, das da nicht (so wörtlich) ist, hat Gott erwählet"; d. h. das als gar nicht existirend galt, so unscheinbar und unbedeutend war es, so gänzlich dünkte sich die stolze Welt darüber weggehoben; und eben so nachher wörtlich nicht „das etwas ist", sondern das Seiende, das sich als seiend Anerkennung zu verschaffen wußte; das gleichsam „nicht Seiende" triumphirt über das „Seiende". Das vollständige Erliegen aller Herrlichkeit der Welt vor der Kraft Gottes, die durch sich selbst siegt, nicht durch irgend welche von der Welt entlehnte Mittel, konnte nicht stärker ausgedrückt werden.

V. 29. Vgl. Röm. 3, 27. Eph. 2, 9.

V. 30. „Von welchem auch ihr herkommt in Christo Jesu", kann doppelt construirt werden, entweder so wie unsre Uebersetzung thut, nur daß das auch im Grundtext fehlt und statt des Relativum das persönliche Pronomen steht: „von ihm aber seid ihr, kraft der Vermittlung Christi Jesu", wornach das „von ihm sein" die geistliche Herkunft und Zusammengehörigkeit mit Gott bezeichnet, wie Joh. 8, 47.: „Wer von Gott ist, der höret Gottes Wort; darum hört ihr nicht, denn ihr seid nicht von Gott". Vgl. Joh. 1, 13. 1 Joh. 5, 4. Oder es ist zu verbinden: „von Ihm, d. h. durch seine Wirkung, seid ihr in Christo Jesu", so daß „in Christo Jesu sein" der zusammengehörige Hauptbegriff ist, wie Röm. 16, 7. 2 Kor. 5, 17., und „von Ihm" angibt, von wem dieß ausgeht, daß sie Christi Glieder und Eigenthum geworden sind. Die letztere Fassung mag dem gewöhnlichen Sprachgebrauch des Paulus mehr entsprechen; die erstere gibt aber einen volleren Sinn, und wird durch die nachdrucksvolle Voranstellung des: „von ihm aber seid ihr", empfohlen, wornach dann auch V. 31. unter dem Herrn Gott zu verstehen ist, dessen Volk und Eigenthum sie in Christo geworden sind. Christus ist der Mittler, den ihnen Gott zu all dem Heil gesetzt hat, das V. 30. weiter aufzählt, und welcher macht, daß sie sich Gottes als ihres Gottes rühmen dürfen.

Der Rest des Verses zählt nun die Fülle der Güter auf, die wir in Christo haben, so daß uns Alles, was wir bedürfen, in Ihm bereits gegeben ist und außer Ihm nichts zu suchen bleibt. „Von Gott" ist Er uns das Alles geworden; denn eben daß Gott Alles in Allen sei, (1 Kor. 15, 28.), dazu ist Er es uns geworden. Wir brauchen nicht die Weisheit dieser Welt, wir haben eine bessere in Christo, Kol. 2, 3.; in demselben besitzen wir Gerechtigkeit vor Gott durch den Glauben, Röm. 3, 24. Apostg. 13, 39., und Heiligung; denn die Gemeinschaft Christi ist es, die uns heiligt, Röm. 8, 1—11. Joh. 15, 4. 5.

Aufs innigste und unauflöslich sind diese beiden Stücke verbunden; ohne daß Christus uns zur Gerechtigkeit geworden ist, wird Er nicht unsre Heiligung, und wem Er nicht zur Heiligung wird, deß Gerechtigkeit ist Er nicht geworden. Auch sprachlich (im Grundtext) sind diese zwei Stücke eng zusammengefügt; das vierte, die Erlösung, bezeichnet das Werk Christi nach der Seite, daß es uns auch vor allen Folgen der Sünde sicher stellt; denn wir sind durch Christum losgekauft Gal. 3, 13. 1 Thess. 1, 10. Matth. 20, 28. von Gottes Zorn, vom Fluch der Sünde, vom Tode. Erlösung ist also die negative Seite zu den drei erstgenannten positiven Gaben, umfaßt aber Gegenwart und Zukunft bis zur endlichen Befreiung von allem Uebel, Röm. 8, 23. 2 Tim. 4, 18.

V. 31 ist freies Citat und Hinweisung auf Jerem. 9, 23—24.

II. Cap.

Das Thema, welches der Apostel C. 1, 17. zweite Hälfte, angegeben hat, führt er nun C. 2 weiter aus. Was er Cap. 1, 21—25. als Thatsache allgemein hingestellt und V. 26—31. als durch seiner Leser eigene Erfahrung bestätigt erwiesen hat, damit rechtfertigt er V. 1—5. in besonderer Anwendung auf sich seine Lehrweise in Korinth, aber nicht ohne V. 6—16. nachzuweisen, daß sie auch eine andere Seite der Betrachtung biete, die er aufs tiefste zu begründen weiß.

V. 1. „Und ich", besser: auch ich, um der Gleichstellung mit 1, 26. 27. willen. Wie unter euch der Herr Niemanden um seiner Weisheit willen wählte, so kam auch ich nicht mit Weisheit zu euch. „Mit hohen Worten oder hoher Weisheit" bezeichnet die Art der Verkündigung, die er nicht gebrauchte. „Als ich zu euch kam, kam ich nicht euch mit hohen Worten oder Weisheit verkündigend die göttliche Predigt", oder das Zeugniß Gottes. Es ist kein Grund, unter dem „Zeugniß Gottes" hier das Zeugniß von Gott zu verstehen, nach Analogie von C. 1, 6., wo Luther übersetzt:

die Predigt von Christo, griech. das Zeugniß Christi. Daß das Zeugniß der Apostel Gott zum Urheber hat, ein Zeugniß Gottes ist, weil es von Ihm stammt, darüber vgl. 1 Joh. 5, 9—10. Es ist eben die thörichte Predigt gemeint (1, 21.), von der Paulus (V. 25.) sagt, daß die göttliche Thorheit weiser denn die Menschen sei.

V. 2. „Denn ich hielt mich nicht dafür, daß ich etwas wüßte unter euch". Es heißt wörtlich: „Denn ich nahm mir nicht vor etwas zu wissen unter euch"; im Griech. ist dasselbe Wort gebraucht, welches Tit. 3, 12. übersetzt ist: ich habe beschlossen; eben so 1 Kor. 7, 37. mit: beschließt; Apostg. 27, 1., es war beschlossen 2 Kor. 2, 1. mit: ich gedachte, in dem Sinn: ich nahm mir vor; Röm. 14, 13. „das richtet vielmehr", Sinn: darauf nehmt Bedacht ꝛc. Ich nahm mir nicht vor, d. h. ich wollte nicht etwas andres wissen unter euch, ich habe mit voller wohl bewußter Absicht von Allem andern Umgang genommen, was ich hätte in meiner Predigt wissen können, aus dem V. 4. 5. angegebenen Grunde. „Ohne allein Jesum Christum den Gekreuzigten"; im Griech. mit Nachdruck: „außer Jesum Christum, und zwar den Gekreuzigten", vgl. 1, 17. 18. 23.

V. 3. „Mit Schwachheit und mit Furcht und mit großem Zittern". Aus Apostg. 18, 4. 5. 9. läßt sich entnehmen, daß ein lebhaftes Gefühl von der Größe seiner Aufgabe und der Unzulänglichkeit seines natürlichen Vermögens den Apostel in Korinth drückte, weßhalb er erst (V. 5) der Stärkung durch die Ankunft seiner Gehülfen, dann (V. 9) durch den besondern Zuspruch Christi bedurfte. Auch was Paulus 2 Kor. 10, 1. 10. 12, 9. 10. 2 Kor. 4, 7—12 von sich sagt, paßt zu dieser Deutung; er spricht sich Alles ab, was von natürlicher Kraft oder Vermögen sie hätte bewegen und auf sie Eindruck machen können. Bei mir wenigstens, sagt er, (das ich hat den Nachdruck) war dergleichen nichts. Die Furcht und das Zittern war bei ihm Folge der Schwachheit, deren er sich bewußt war, obgleich die Kraft Gottes dadurch nicht gehindert werden

konnte. „Furcht und Zittern“ auch hier wie Eph. 6, 5. Phil. 2, 12., auch 2 Kor. 7, 25. auf die gewissenhafte Scheu und Achtsamkeit zu beziehen, paßt nicht zu dem Zusammenhange mit V. 4 und 5, so wenig als zu der unsrer Stelle eigenen Verbindung mit der voraus genannten Schwachheit; vielmehr ist an 2 Kor. 4, 7—12. zu erinnern.

V. 4. „Nicht in vernünftigen Reden menschlicher Weisheit“, wörtlich: nicht in überredenden Worten der Weisheit; Sinn: ich legte es nicht darauf an, euch mit dem Aufgebot kluger, weisheitsvoller Worte zu überreden, vgl. 1, 17. 23. 24. — sondern der „Geist und die Kraft“ (nämlich Gottes), die sich durch mich, in meiner Predigt kund gaben, überwanden euch. Das eben will der Apostel sagen, daß nicht menschliche Kunst oder Gabe, sondern göttliche Kraft und Geist das Werk bei ihnen ausgerichtet habe. Bei Geist und Kraft ist gewiß nicht, weder zunächst noch auch nur theilweise, an Weissagung und Wunder zu denken, sondern an den im Wort vom Kreuze sich wirksam erzeigenden Geist und Kraft Gottes, vgl. 1, 24. 25. 1 Thess. 1, 5. 2 Kor. 10, 4. 5.

V. 5 schließt das V. 1—4. Gesagte ab und rechtfertigt das Verfahren des Apostels durch seinen Zweck.

V. 6. Die Uebersetzung Luthers: „da wir aber von reden, das ist dennoch Weisheit“, ist zugleich Erklärung. Wörtlich heißt es im Griech.: „Weisheit aber reden wir bei den Vollkommenen“, und es fragt sich, was hier als Weisheit bezeichnet werde, ob dasselbe, was V. 2, 4. gemeint ist im Zusammenhalt mit 1, 21—25., oder etwas anderes, ein bisher noch nicht erwähnter Gegenstand der Predigt, der nur den „Vollkommenen“ vorgetragen werden könne. Die das letztere annehmen, stützen sich dabei hauptsächlich auf C. 3, 1—3., und finden den Sinn, daß allerdings die evangelische Predigt auch Bestandtheile enthalte, welche Anspruch haben Weisheit genannt zu werden, daß aber diese nicht schlechthin jedem sogleich verkündigt werden können, sondern eine gereiftere Fassungskraft, eine höhere Stufe der Erkenntnißfähigkeit erheischen, wie

sie bei Anfängern, bei „jungen Kindern“ in Christo noch nicht vorhanden sei. Inhalt aber dieser Weisheit seien die V. 9. angedeuteten Geheimnisse der Vollendung des Gottesreiches, dergleichen z. B. auch 1 Kor. 15, 50. ffg. enthalten, wobei zur Begründung der Erklärung noch hingewiesen wird auf Hebr. 5, 11–14.

Allein es ist unschwer zu erkennen, daß diese Erklärung in den Zusammenhang unsrer Stelle sich wenig schicken will. Der Gedanke, der in Hebr. 5, 11–14. nach dem dortigen Zusammenhang unstreitig vorliegt, daß manche tiefere Aufschlüsse der christlichen Offenbarung nicht sofort jedem zugänglich seien, hat in unsrer Stelle schon deßhalb keinen Boden, weil solche besondere tiefere Aufschlüsse weder hier noch C. 3, 4. 5. 2c. vorgetragen werden; denn was mit dem Citat V. 9 gemeint sei, darüber muß selbst erst der Zusammenhang entscheiden.

Ganz unzulässig aber erscheint es nach der nachdrücklichen Bezeugung 1, 24. 25. 2, 2. 5., daß gerade im Wort vom Kreuze die Tiefe göttlicher Kraft und Weisheit sich erschließe, hier unter der „Weisheit bei den Vollkommenen“ etwas anderes, über das Wort vom Kreuze hinausgehendes, von ihm als Weisheit sich unterscheidendes zu verstehen. Dawider sträubt sich der ganze Fortschritt der Rede, welcher aber trefflich sich zusammenschließt, wenn der Apostel von V. 6. an nachweist, daß dennoch wirklich, und wiefern seine Predigt eine Weisheitpredigt sei, aber freilich nicht im Kreise der Juden und Griechen, welche urtheilen wie 1, 23. steht, oder dieser Welt angehören V. 6. 8., wohl aber im Kreise derer, unter denen, welche Vollkommene genannt werden dürfen. Das: bei den Vollkommenen, ist wesentlich nicht anders zu verstehen wie der Dativ C. 1, 24. Was den Ausdruck: Vollkommene betrifft, so ist zu vgl. Phil. 3, 15. Die Vollkommenen werden dort so genannt, nicht als solche, die im Sinn von V. 12 ebendas. vollkommen, genauer vollendet, seien, sondern einfach als diejenigen, denen ihr Christenthum

ernst ist, die sich mit keinem bloßen Schein oder dem leeren Namen begnügen, die wirklich in der Gemeinschaft Christi durch den Glauben stehen, vgl. Kol. 1, 28., und deßhalb ermahnt werden können sich als solche zu bewähren. Der Gegensatz zu den Unmündigen, der Hebr. 5, 13. vorliegt, ist der Stelle Phil. 3, 15. eben so fremd als der unsern; die Berufung auf 1 Kor. 3, 1. genügt auch nicht, unsre Fassung von 2, 6. zu widerlegen. Denn wenn auch zugegeben werden muß, daß der Apostel Cap. 3, 1. sagt, er habe mit ihnen noch nicht als mit Vollkommenen reden können, so rührt dies daher, nicht daß sie noch nicht hinreichend fortgeschrittene Christen waren, sondern daß sie noch kaum angefangen hatten überhaupt solche zu sein, daß sie erst noch aus dem Zustand fleischlicher Anschauungsweise heraus geführt, auf den Standpunkt der „Geistlichen" gehoben werden mußten. Wäre dem nicht so gewesen und fände dasselbe Verhältniß nicht theilweise noch statt C. 3, 2. 3., so würde es der ausführlichen Belehrung, daß das Wort vom Kreuze, so thöricht es der Welterscheine, dennoch wirklich Weisheit sei, nicht bedürfen. Demnach gibt auch diese Stelle, richtig verstanden, keinen Beweisgrund gegen unsre Erklärung von V. 6. ab. Wir adoptiren völlig den Sinn, den die lutherische Uebersetzung ausdrückt: „Da wir aber von reden", d. h. diese ohne allen menschlichen Prunk der Rede und ohne alles Weisheitsgepränge vorgetragene Verkündigung des Kreuzes, „ist dennoch Weisheit", freilich nur bei den Vollkommenen, d. h. im Kreise der Erwählten, die Cap. 1, 26—28. charakterisirt sind und C. 2, 15. Geistliche genannt werden.

Daß diese Weisheit eine andre sei als was die Welt und ihre Obersten dafür achten, wird V. 6. noch mit Nachdruck wiederholt (vgl. 1, 22. 23.) und V. 8. bestätigt als durch die That erwiesen. Darum aber haben auch diese Obersten und die Welt, der sie angehören, sammt ihrer Weisheit keine Anwartschaft auf Dauer und Beständigkeit, sondern „sie vergehen",

sie gehen lediglich ihrem Untergange entgegen, sind ihrer Natur nach zu nichts anderem fähig, während die Weisheit Gottes ihre Jünger der Herrlichkeit entgegen führt V. 7.

V. 7. Wörtlich: „sondern wir reden von der verborgenen Weisheit Gottes im Geheimniß"; wir verkündigen sie im Geheimniß, d. h. nicht im Geheimen, als eine Lehre, die Geheimniß zu bleiben bestimmt ist, sondern als eine solche, die ohne besondre göttliche Offenbarung kein Mensch wüßte noch wissen könnte. Eben weil sie eine verborgene Weisheit Gottes ist, im tief verborgnen Gottesrath beschlossen, bis Er selbst sie offenbarte, kann sie auch nur im Geheimniß, d. h. in einer Rede, die dem, der sie erst kennen lernt, geheimnißvoll erscheint, als eine Enthüllung von Geheimnissen sich darstellt, verkündigt werden. So kommt das Wort Geheimniß auch Eph. 1, 9. Röm. 11, 25. 1 Kor. 15, 51. vor. Der Inhalt des Evangelium ist und bleibt aller Welt ein Geheimniß, so lange es nicht verkündigt wird, und auch dann bleibt es immer ein geoffenbartes **Geheimniß**, siehe zu V. 9.

„Welche Gott verordnet hat vor der Welt zu unsrer Herrlichkeit"; d. h. er hat sie vor der Welt, vor dem Beginn der Zeiten an, dazu bestimmt, daß wir durch sie zur Herrlichkeit eingeführt werden sollen; denn dieß und nichts anderes ist das letzte Ziel des Kreuzestodes Christi, welches durch dessen Verkündigung angebahnt wird; vgl. Hebr. 2, 10. Vgl. zu dem: „vor der Welt" Eph. 1, 4. 2 Tim. 1, 10. 1 Petr. 1, 20.

V. 8 gibt den Thatbeweis, daß die Weisheit, die in Christo sich offenbart, der Welt verborgen war. „Welche" geht zurück auf die Weisheit Gottes V. 7. Durch ihr Verfahren gegen Christum bewiesen sie ihre völlige Unwissenheit und vollzogen unwissend Gottes Rath. Apostg. 13, 27. „Herr der Herrlichkeit" heißt hier Jesus theils im Gegensatz zu der unwürdigen Behandlung, die ihm widerfuhr, theils und vornehmlich als der Inhaber der Herrlichkeit, der Er uns entgegen führt V. 7. Vgl. Joh. 17, 5. Jac. 2, 1.

V. 9 ist fortgesetzte Beschreibung der V. 7. erwähnten Weisheit Gottes, um besonders den dort ihr zugeschriebenen Charakter der Verborgenheit noch weiter zu erhärten. Grammatisch hängt der ganze Relativsatz: „das kein Auge gesehen hat, — denen die ihn lieben", noch ab von: wir reden V. 7. Wir reden, d. h. wir verkünden, wovon niemand irgend eine Kunde hatte, was Gott den Seinigen bereitet hat. Die Worte selbst sind ein freies Citat von Jes. 64, 4., von dem Apostel auf den Gegenstand seiner Besprechung angewandt. Ueber diesen Gegenstand selbst s. zu V. 6. Die einen, deren Ansicht wir nicht theilen können, beziehen die Ausdrücke dieses V. auf die noch verborgne Herrlichkeit der Zukunft. Wir beziehen sie auf den geheimnißvollen Gottesrath der durch Christi Kreuzestod geschehenen Erlösung, und haben in dieser Erklärung für uns die entscheidenden Parallelstellen Eph. 3, 9. Kol. 1, 26, dazu die große Zahl von Stellen, wo die Offenbarung Gottes in Christo ein Geheimniß genannt wird (vgl. oben zu V. 7.), z. B. Kol. 2, 2. 4, 3. Eph. 1, 9. 3, 3. 4. 1 Tim. 3, 9. 16 2c. 2c. Diese Erklärung allein paßt vollkommen in den Zusammenhang und wird noch bestätigt durch V. 13. unseres Capitels, welcher den Gedanken von V. 1. in demselben wieder aufnimmt, wodurch allein schon verboten wird, in V. 6—9. einen Wechsel des Gegenstandes anzunehmen, wenn offenbar V. 1—13. von der nämlichen Verkündigung die Rede ist.

V. 10. Das von der Welt her verborgene Geheimniß ist aber nun geoffenbart durch den Geist Gottes, und zwar uns, was mit großem Nachdruck vorangestellt wird, um den Lesern den großen Vorzug, dessen sie gewürdiget worden sind, fühlbar zu machen. Zwar läßt sich fragen, wer mit dem: uns V. 10., und dem Wir an der Spitze von V. 12. gemeint sei, ob lediglich dieselben, welche V. 6. 7. 13. als die Redenden bezeichnet werden, d. h. Paulus und die gleich ihm aus apostolischer Licht- und Lebensfülle zeugenden Lehrer, oder alle, welche dieser Offenbarung überhaupt theilhaftig worden sind, also auch die gläubigen Gemeindeglieder, in deren Herzen

diese Wahrheiten des Evangeliums versiegelt sind durch den h. Geist. Das erste hat für sich, daß dann durch das ganze Capitel immer dasselbe Subjekt mit **wir** eingeführt ist; das andre, wornach das **wir** V. 10. und 12. (und eben so V. 16.), wo nicht vom Lehren, sondern vom Wissen und Theilhaben an dem gottseligen Geheimniß (1 Tim. 3, 16.) die Rede ist, sich erweitert und alle umfaßt, welche dieses Antheils gewürdigt sind, empfiehlt sich durch den Unterschied des Gedankens in diesen Versen von dem in V. 6. 7. 13., und hat in Cap. 1, 26—30. seine sachliche Stütze, wozu noch verglichen werden könnte Röm. 8, 9. 1 Kor. 3, 16. 2 Kor. 5, 5. 1, 21. 22. ꝛc. Es ist der Gegensatz der **Gläubigen** zur Welt, nicht der **Apostel** zur **Welt**, auf dem der Nachdruck jenes: **uns** V. 10. und **wir** V. 12. ruht, vgl. auch das **wir** V. 16.

„Der Geist", der alle Dinge erforscht, ist der Geist Gottes. Er vermag auch die Tiefen der Gottheit zu erforschen, d. h. die ganze Fülle des göttlichen Wesens, Wissens und Thuns, weil er zu Gott in einem Verhältnisse steht ähnlich dem des menschlichen Geistes zum Menschen V. 11. Was Er aber weiß, kann Er auch offenbaren.

V. 11. Der Inhalt dieses Verses darf nicht über seinen Zweck hinaus ausgebeutet werden. Trinitarische Bestimmungen wollen hier nicht gegeben werden, und über das persönliche Verhältniß des h. Geistes zum Vater und zum Sohne ist nichts ausgesagt, sondern nur durch Analogie nachgewiesen, daß Gott allerdings durch seinen Geist uns sein Geheimniß offenbaren könne, weil der Geist Gottes nicht denkbar ist ohne die tiefste und genaueste Kenntniß Gottes, ähnlich wie der Mensch seiner Seits nur durch **seinen** Geist sich selbst erkennt.

V. 12. „Wir aber" steht wieder nachdrucksvoll voran wie V. 10. Ueber den Umfang des „Wir" s. zu V. 10. Wenn auch der Apostel und die ihm gleich gestellten Lehrer vorzugsweise und als die Erstlinge an dem hier beschriebenen Segen Theil hatten, so ist er ihnen doch gegeben nicht damit

er bei ihnen beschlossen bleibe, sondern durch ihren Dienst auch andere erfülle; so weit dieß schon geschehen war, so weit erstreckt sich auch der Umfang dieses „wir" und der Gegensatz, in den es unser Vers stellt. „Wir haben nicht empfangen den Geist der Welt"; denn diesen hätten wir nicht erst zu empfangen gebraucht, von diesem sind wir ohnehin umgeben und getragen. Ob bei dem „Geist der Welt" direkt an den Fürsten dieser Welt Joh. 12, 31. Eph. 6, 11. 12. gedacht werden müsse, oder nur indirekt, sofern der natürliche Mensch und somit auch die Gesammtheit der Menschen nicht ohne Geist ist, nur daß ihr Geist bestimmt ist von dem widergöttlichen Geist, der in der Finsterniß dieser Welt herrschet Eph. 2, 2. 1 Joh. 5, 19. 2 Kor. 4, 4., ließe sich fragen. Aber nachdem Cap. 1, 20–23. von dem Gegensatze der Welt als solcher gegen das Evangelium von Christo schon die Rede war, der Welt auch sonst Joh. 15, 18. 19. 1 Joh. 2, 15–17., eine wenigstens relative Selbständigkeit und in dieser eine sehr bestimmte Stellung gegen Christum zugeschrieben ist, so scheint das nächstliegende auch hier, an den Geist, d. h. die Grundsätze, Anschauungsweise, kurz die gesammte geistige Art und Eigenheit der Welt zu denken, wobei der bestimmende Einfluß ihres „Fürsten" auf sie nicht geleugnet, aber in unsrer Stelle wenigstens nicht ausdrücklich bezeugt wird. Daß V. 10. „der Geist" absolut steht, beweist nichts dagegen. Denn dort geht nicht bloß unmittelbar voraus „durch seinen Geist", sondern auch der übrige Zusammenhang läßt an einen andern als den Geist Gottes gar nicht denken. Hier aber bleibt jedenfalls ein Gegensatz, man mag an den creatürlichen Geist dieser Welt überhaupt, wie er nun geartet ist, oder geradezu an den ihres Fürsten denken; das erstre ist vorzuziehen. „Den Geist aus Gott" nennt Paulus denselben, den er V. 11. den Geist Gottes genannt hat. Sofern er in Gottes Wesen beschlossen ist, ist er der Geist Gottes, sofern er uns mitgetheilt ist und sich in uns wirksam erweist, ist er der Geist aus Gott. Wir haben ihn aber empfangen, „daß wir wissen können", genauer, „da-

mit wir wissen", „was uns von Gott gegeben ist." Denn dieß ist Zweck und Absicht der Offenbarung, von der V. 10. gesagt ist. „Was uns von Gott gegeben ist", sind eben die V. 9. bezeichneten Güter, welche den Inhalt der Predigt des Apostels bilden s. V. 13. und oben zu V. 6. und 9.

V. 13. Diese verkündigt aber der Apostel auch in Worten, die dem Gegenstande angemessen sind, daher nicht mit einer aus menschlichen Rede- oder Weisheitschulen geschöpften und hervorgegangenen Beredsamkeit und Vortragsweise, sondern in einer Lehrweise, die aus derselben Quelle stammt wie das Gelehrte selbst. „Und richten geistliche Sachen geistlich", genauer: „und verbinden, ordnen zusammen Geistliches mit Geistlichem", d. h. wir wählen zur Verkündung des geistlichen Inhalts auch eine Lehrform, einen Lehrvortrag, der ihm entspricht.

V. 14. „Der natürliche Mensch", wörtlich: „der seelische Mensch"; eben so kommt der Ausdruck „natürlich" vor 1 Kor. 15, 44. 46. Br. Judä V. 19. ist dasselbe Wort übersetzt: „Fleischliche", Jac. 3, 15. mit „menschlich." Der Sinn ist überall der gleiche: „seelisch" oder „natürlich" heißt der Mensch, sofern er vom Geiste G o t t e s nicht bestimmt, erfüllt, geleitet, lediglich dem Trieb und Zuge des eigenen unwiedergeborenen Herzens, der eigenen unerleuchteten Vernunft folgt. So an unsrer Stelle, so Judä 19. Wie sich der Sinn modificirt, wo der natürliche L e i b dem geistlichen entgegengesetzt wird, s. zu 1 Kor. 15, 44. flg. Jac. 3, 15. wird die m e n s c h l i c h e (seelische) Weisheit entgegen gehalten der v o n o b e n h e r a b k o m m e n d e n, von der sie durch ihren Ursprung sich unterscheidet, wie durch ihre Beschaffenheit. Ein Schluß auf die Dreitheilung der menschlichen Natur (in Leib, Seele, Geist) oder die Zweitheilung derselben (Leib und vernünftige Seele) läßt sich auf unsre Stelle nicht gründen, da die S e e l e hier nicht von dem m e n s c h l i c h e n G e i s t e unterschieden wird wie 1 Thess. 5, 23. Hebr. 4, 12., sondern in ihrem von der g ö t t l i c h e n G n a d e nicht erneuten, nicht geisterfüllten Zustand bezeichnet wird, im Unterschied von dem g e i s t l i c h e n Menschen,

der mit Licht und Kraft des h. Geistes erfüllt ist. Er „vernimmt nichts vom Geiste Gottes“, d. h. er nimmt nicht an, was des Geistes Gottes ist; vgl. das Gegentheil Apstgsch. 2, 41. 8, 14. 11, 1. 17, 11. rc. Grund, warum er es nicht annimmt: „denn es ist ihm eine Thorheit“, vgl. 1, 23., „und er kann es nicht erkennen“, eben deßhalb, weil und so lange als ihm die göttliche Erleuchtung fehlt. „Denn es muß geistlich gerichtet werden“, so erfordert es seine Natur; wörtlich bloß: „es wird geistlich beurtheilt“, nämlich anders nicht, eine andre Beurtheilung ist gar keine, ist null und nichtig in sich selbst. Geistlich, d. h. so wie es der Geist Gottes lehrt, wie der Geist Gottes diejenigen befähigt, die unter seiner Leitung stehen.

V. 15. „Der Geistliche“ im Gegensatz zu dem natürlichen oder seelischen, ist nicht ein von Natur anders gearteter Mensch (dieß ist die häretische Auffassung gnostischer und manichäischer Sekten), sondern der von Gottes Geist erleuchtete, von ihm regierte, vgl. Röm. 8, 9. Joh. 14, 17. Er „richtet Alles“, d. h. er vermag Alles zu beurtheilen, richtig zu würdigen, treffend zu entscheiden, was ihm vorkommt. Vgl. 1 Joh. 2, 20. 27. Zu solchem richtigen Urtheil über Alles befähigt ihn der Geist, der ihn erleuchtet. Es ist kein Grund vorhanden, das „Alles“ zu beschränken auf das religiöse Gebiet. Die Urtheilskraft des Geistlichen, sofern er dieses ist, erstreckt sich auch auf äußerliche Dinge, auf Fragen über Mein und Dein, auf Entscheidungen über zu fassende Entschlüsse jeder Art. Er hat nur Eine Schranke, und diese ist zugleich der Maaßstab seines Richtens, nämlich das Wort der Wahrheit in der Offenbarung Gottes; über diese kann er nicht hinaus, wo diese ihm nicht Licht gibt, hört auch sein Richten auf, wider sie kann der h. Geist als Geist Gottes seiner eigenen Natur gemäß nie verstoßen. Mißbrauch dieses Geistes in subjektiver Willkühr und Ungebundenheit ist nur möglich auf Kosten dessen, der ihn sich zu Schulden kommen läßt; denn die Folge ist unausbleiblich Verlust oder doch Minderung und

Schwächung der Geistesgabe. Wer der Zucht des h. Geistes widerstrebt, der geht seines Lichtes und seiner Leitung auch verlustig. Unordnung und Willkühr kann nicht vom Geist Gottes kommen, und wider die Verwechslung des eigenen Geistes mit dem Zuge des göttlichen schützt die objektive Norm des Wortes Gottes, welchem der Geist Gottes, von dem es selbst stammt, nie widersprechen kann noch wird.

„Er selbst aber wird von Niemand gerichtet“; von Niemand, der nicht den Geist Gottes hat. Von einem solchen wird er erkannt werden, seine Prüfung hat er nicht zu scheuen 1 Kor. 14, 37. 1 Joh. 4, 1. 6.; wer aber des Geistes bar ist, hat weder das Recht noch das Vermögen den Geistlichen zu beurtheilen und zu richten, s. V. 14.

V. 16. Wörtlich: „denn wer hat des Herrn Sinn erkannt, der Ihn (Sinn: daß er Ihn) unterweisen könnte“? Freies Citat aus Jes. 40, 13. mit Anwendung des dort Gesagten auf Christum, dessen Geist der Geist Gottes, dessen Sinn der Sinn Gottes ist. Diesen Sinn haben wir, sagt der Apostel, als „Geistliche“ nämlich, denen er sich beizählt, vgl. Röm. 8, 9. 10. Gal. 2, 20. 2 Kor. 5, 17. 2c. Wir haben aber Christi Sinn, weil Sein Geist in uns wohnt. Dieser Geist ist die Gabe, (2 Kor. 5, 5. 2c.) welche unsern Sinn dem Sinne Christi gleich macht. Dann aber ergibt sich das V. 15. Gesagte von selbst, und der Beweis ist schlagend. Um „den Geistlichen“ zu richten, muß man selbst „geistlich“ sein. Den Sinn Christi versteht nur, wer ihn hat.

Cap. III.

V. 1. Der Apostel hat C. 2, 12—16. die Voraussetzungen beschrieben, von welchen das Verständniß der göttlichen Wahrheit abhängt. Wären bei den Korinthern diese Voraussetzungen vorhanden gewesen, so hätte es am vollen richtigen Verständnisse der Wahrheit ihnen nicht fehlen können. Allein so stand es bei ihnen nicht. Als „Geistliche“ konnte Paulus sie noch nicht behandeln, sie waren noch Fleisch, höchstens vom

Hauch des göttlichen Geistes so weit berührt, daß er sie als junge Kinder in Christo bezeichnen und betrachten konnte. Darum aber war (und ist V. 3.) ihre Empfänglichkeit noch mangelhaft, ihre Einsicht noch schwach und bedürftig, und was vom „Geistlichen" 2, 15. gesagt ist, auf sie noch nicht anwendbar. Darnach mußte sich aber nothwendig auch die Lehrweise des Apostels richten; er mußte um so mehr Alles vermeiden, woran ihr fleischlicher Sinn auf Kosten des Inhalts seiner Predigt selbst sich hätte hängen können. Was des gewaltigen Gegenstandes seiner Predigt allein würdig (1, 17. 21. 25.), was um der Wirkung willen, die sie haben sollte, allein zweckgemäß war 2, 4. 5., das war auch durch den Zustand seiner Hörer selbst gefordert; sie hätten einem andern Lehrvortrag, der in die ganze Tiefe des göttlichen Heilsraths sie sofort einzuführen und dessen Weisheit als solche ihnen, wie Paulus wohl gekonnt hätte, aufzudecken den Versuch gemacht hätte, gar nicht zu folgen vermocht. Um so weniger dürfen sie sich beklagen, daß er gerade so, wie er gethan, sie unterwiesen habe.

V. 2. Derselbe Gedanke wird fortgesetzt. Milch ist die Form des Nahrungsmittels, die auch dem kindlichen Organ schon angemessen ist; Speise, d. h. feste Speise, ist die Form, welche schon kräftigere Werkzeuge zur Aufnahme und Verarbeitung erheischt. „Ihr konntet noch nicht", d. h. ihr waret zur Aufnahme stärkerer Nahrung noch nicht befähigt, waret starker Speise noch nicht gewachsen; vgl. Hebr. 5, 12—14. Den Unterschied von Milch und Speise auf einen verschiedenen Inhalt der Predigt zu beziehen, ist weder durch das gebrauchte Bild, noch durch den Zusammenhang geboten, s. z. 2, 6. Auch die tiefsinnigen Erörterungen über das Hohepriesterthum Christi im Briefe an die Hebräer bieten seinen Lesern keine schlechthin neue Lehre, sondern öffnen nur tieferes Verständniß der ihnen längst gepredigten und wohl bekannten. So würde man auch sehr Unrecht thun in unserem Brief 2, 6. 9. auf Lehren zu beziehen, die den Korinthern noch

nicht hätten mitgetheilt werden können, und dabei etwa beispielsweise auf 1 Kor. 15. zu verweisen. Der ihnen nöthige Fortschritt bestand nicht darin, Neues zu lernen, sondern das Alte, ihnen von Paulus schon bezeugte, besser zu würdigen und völliger zu erfassen, es als die Weisheit zu erkennen, die es ist für die Vollkommenen, und dadurch selbst als zu diesen gehörig sich zu erweisen.

V. 3. „Ihr könnt auch jetzt noch nicht", hat es V. 2. geheißen; Grund: „denn noch seid ihr fleischlich; denn wo Eifer", (im übeln Sinn, = Eifersucht, Apstgsch. 13, 45. mit Neid übersetzt, ebenso Röm. 13, 13. Gal. 5, 20.) „und Zank unter euch ist, seid ihr nicht fleischlich und wandelt nach menschlicher Weise?" d. h. liegt da nicht der Beweis vor Augen, daß ihr noch fern seid von dem Sinn der „Geistlichen"? vgl. 2, 16. Nach menschlicher Weise ist mit Nachdruck gesagt, dem Sinne nach ganz gleich dem Ausdruck Röm. 8, 4. „nach dem Fleisch", d. h. fleischlicher Weise. Die menschliche Weise wird eben entgegengesetzt der göttlichen oder geistlichen, in der sie als von Gottes Geist Erfüllte und Regierte wandeln sollten.

V. 4. Gibt zu dem V. 3. Gesagten den thatsächlichen Beleg. Auf die Erwähnung von zwei der C. 1, 12. aufgezählten Parteien beschränkt sich der Apostel, weil er vorzugsweise mit dem Gegensatz dieser zwei in unsrer ganzen Stelle von C. 1, 17. an sich beschäftigt, vgl. 4, 6. Statt: „seid ihr nicht fleischlich", gibt eine andre Lesart: „seid ihr nicht Menschen?" ohne daß der Sinn verschieden wäre. Denn Menschen ist eben so gebraucht wie V. 3. menschlicher Weise, in demselben Gegensatz wie dort, zur Bezeichnung solcher, die sich bloß von menschlicher Sinnesart leiten lassen, statt daß sie „den Sinn Christi" 2, 16. haben sollten.

V. 5. Von hier bis V. 23. folgt die Auseinandersetzung, in welchem Licht die Korinther die Stellung ihrer Lehrer und deren Thätigkeit an ihnen ansehen sollten, und zwar beschäftigt sich V. 5—9. mit dem Verhältniß der menschlichen Werkzeuge zu dem Herrn, der ihrer sich bedient, V. 10—15. mit der Ver-

antwortung, die sie auf sich haben für ihre Arbeit, und der allein vollgültigen Entscheidung, welcher ihre Arbeit unterliegt, V. 16—23. mit der Stellung, die die Gemeinde ihnen gegenüber hat und einnehmen soll.

V. 5. Ihr Parteigetriebe ist völlig unberechtigt; denn die, nach welchen sie sich nennen, sind ja nicht die Herren ihres Glaubens, sondern beide, einer wie der andre, nur Diener, und jedem das Maaß der Wirksamkeit von Gott gegeben. „Durch welche ihr seid gläubig worden", sagt er; nicht etwa: an welche! „Ihr seid gläubig worden", übersetzt Luther ganz richtig dem Sinne nach; wörtlich: „durch welche ihr geglaubt habt." Eben so ist zu übersetzen und zu erklären Röm. 13, 11.: „Denn da wir" (das Wörtchen es gehört hinweg in jener Stelle) „glaubten", d. h. da wir gläubig wurden, den Glauben annahmen. Zum Schluß des Verses: „und wie Gott einem jeglichen gegeben hat" vgl. die Antwort Joh. des Täufers Joh. 3, 27.

V. 6. gibt an, welchen Dienst jeder von beiden, Paulus und Apollo, zu leisten hatte. Das Gewächs, welches in dem gebrauchten Bild vorausgesetzt wird, ist die gläubige Gemeinde zu Korinth. Diese hat Paulus gepflanzt, als der zuerst zum Glauben sie erweckt hat; Apollo hat sie begossen, als der durch seine Thätigkeit das begonnene Werk förderte und pflegte. Aber beides, die Arbeit des Pflanzens und des Begießens, wäre eitel, nichtig und vergeblich gewesen, hätte nicht Gott das Gewächs wachsen lassen, hätte Er nicht den gelegten Samen befruchtet, daß er aufging, das Begießen gesegnet, daß es sein Wachsthum nährte.

V. 7. Schluß aus dem Vorigen: so gebührt auch Dank und Ehre dem Herrn allein, ohne den Paulus und Apollo sehr gleichgültige, nichts schaffende Personen sind; der Pflanzende und der Begießende sind nichts, Gott Alles! Hätten die Korinther das bedacht, so hätten sie nicht nach Paulus noch nach Apollo sich nennen können, sondern Gott seine Ehre lassen müssen, wobei sie immer für jeden seiner Arbeiter

ein dankbares Herz bewahren möchten, nur ohne Ueberschätzung oder Ueberhebung.

V. 8. „Der da pflanzt und der da begießt, ist einer wie der andere", wörtlich: „sind Eins", d. h. es ist unter ihnen kein Unterschied hinsichtlich ihrer Stellung zu dem, der sie als seine Werkzeuge braucht; sie sind beide nicht mehr noch weniger als seine Diener, darin Eins, daß sie eben nur dieß sind; „ein jeglicher aber wird seinen" (den ihm gebührenden, ihm eignen) „Lohn empfangen nach seiner" (ihm eignen, von ihm besonders verrichteten) Arbeit." Sinn: Eins sind sie hinsichtlich ihrer Stellung gegen Gott; Verschiedenheit kann statt finden hinsichtlich der Art und des Maßes ihrer Arbeit; darnach wird der Lohn sich richten, den sie von Gott empfangen werden. Diese Verschiedenheit ändert aber nichts an der gleichen Stellung, die einem wie dem andern zukommt, so wie umgekehrt diese Gleichheit der Stellung die Verschiedenheit nicht aufhebt, die zwischen den Leistungen und dem entsprechenden Lohn dafür bei einem und dem andern statt finden kann.

V. 9. Der Hauptgesichtspunkt in V. 5—8. wird mit Nachdruck wiederholt: Alles kommt von Gott, Alles ist auf Gott zurückzuführen, dessen Name daher in allen drei kurzen Sätzen bedeutungsvoll an die Spitze gestellt ist: „Gottes Mitarbeiter sind wir, Gottes Ackerwerk" (Ackerland, das Gott bebaut), „Gottes Gebäude seid ihr." Darum Gott allein die Ehre!

V. 10—15. Das letzte V. 9. gebrauchte Bild wird benützt, um den zweiten Satz aus V. 8. daran näher nachzuweisen, wiefern von eigner Arbeit und eignem Lohne jedes Arbeiters gesprochen werden könne, und dadurch die Stellung der Lehrer von einer andern Seite zu beleuchten, nämlich nach der ihrer Verantwortlichkeit für ihr Thun und seine Folgen.

V. 10. Die Gemeinde ist Gottes Gebäude. Gott ist der

Bauherr. Die von ihm bestellten Arbeiter theilen sich in das Geschäft des Bauens. „Nach“ (d. h. gemäß) „der Gnade Gottes, die mir gegeben ist“, so ist zu übersetzen, „habe ich den Grund gelegt als ein weiser Baumeister.“ Die dem Apostel für die Gemeinde in Korinth, denn von ihr ist wenigstens zunächst die Rede, gegebene Gnade ist eben die, daß Gott zum Grund legen ihn befähigt hatte; als ein weiser Baumeister hat er dieß Geschäft ausgerichtet; denn darin bestand jene seine Gnade. Den Grund hat er damit gelegt, daß er die Korinther durch seine Predigt zum Glauben an Christum geführt hat. Auf diesem Grund ist nun weiter zu bauen. An diesem Geschäft können andere Theil nehmen, Apollo oder wer sonst des Lehrerberufs an ihnen wartet. „Ein jeder sehe zu, wie er darauf baue.“ Das wie ist durch V. 12. näher erläutert. Er sehe zu, mit was für Stoffen er den Bau in die Höhe führt. Aber vom Bau der christlichen Gemeinde ist die Rede. Dieser Gesichtspunkt muß festgehalten werden, darum wird er mit Nachdruck in V. 11. nochmals betont.

V. 11. „Denn“ (so wörtlich) „einen andern Grund kann Niemand legen außer dem, der gelegt ist“ (d. h. schon liegt), „welcher ist Christus Jesus.“ Christus ist gelegt (wörtlich: liegt) als Grundstein; denn Gott hat ihn dazu gemacht (Matth. 21, 42. Apstg. 4, 10. 11. Eph. 2, 20.) durch seine Sendung, seinen Tod und seine Auferstehung. Weil dieß der einzige von Gott einmal für allemal gelegte Grund ist, darum kann Niemand, der überhaupt eine christliche Gemeinde bauen will, einen andern legen. Das Grund legen in der Gemeinde durch das Wort, das den Glauben wirkt, setzt den von Gott gelegten Grund voraus. In so fern dient V. 11. zur Begründung des V. 10. Gesagten. Weil aber mit dem Grund legen noch nicht Alles gethan ist, weil auch die auf den rechten Grund gestellte Gemeinde noch wachsen muß in allerlei Erkenntniß und Erfahrung, damit sie der völlig ausgebaute h. Tempel Gottes werde, wozu sie bestimmt

ist, so kommt wohl darauf an, wie sie von ihren Lehrern weiter geführt wird, und darüber spricht sich der Apostel, immer im angefangenen Bilde bleibend, V. 12. u. 13. näher aus.

V. 12. „Gold, Silber, Edelsteine, Holz, Heu, Stoppeln" sind verschiedene mögliche Bestandtheile, mit denen der Bau fortgeführt werden könnte. Was kann damit gemeint sein? Es wäre verkehrt, und hieße das Gleichniß unnöthig pressen, wollte man für jeden einzelnen bildlichen Ausdruck eine bestimmte einzelne Beziehung suchen. Der Sinn ist bloß: der Weiterbau kann geführt werden mit werthvollem oder mit werthlosem, mit feuerbeständigem oder vom Feuer verzehrbarem Stoffe. Von geradezu widerchristlichen Lehren kann auch die Rede nicht sein; denn durch solche würde der gelegte Grund verlassen; die Gemeinde würde aufhören eine christliche zu sein, die ihnen das Ohr liehe, und der Lehrer, der sie brächte, würde eben damit nicht fortbauen, sondern niederreißen. Wohl aber ist für die Auswahl des Lehrstoffes, für die Verbindung, in die er gesetzt wird, für die Art, wie einzelne Lehrstücke betont, für die Ordnung, in der sie behandelt werden &c. &c., großer Spielraum offen. Es kann dieselbe Wahrheit auf fruchtbringende Weise dargelegt, oder durch bloß verstandesmäßige, trockene Behandlung ihre Kraft gemindert werden; es kann die Form gepflegt werden auf Kosten des Inhalts, mit rednerischem Schmuck und Zier die Einfalt des Kreuzes zugedeckt, durch gesetzliche Werthlegung auf Außendinge das Gemüth von der Hingebung an den Kern und Mittelpunkt des Evangeliums abgeführt, das Wort Gottes recht getheilt, oder durch einseitige Hervorhebung einer Wahrheit vor der andern die Kraft dieser geschwächt und unwirksam, oder nicht in rechter Weise wirksam gemacht werden; kurz in der menschlichen Behandlung, Darlegung und Benützung der von Gott gegebenen Wahrheit liegt die Möglichkeit, Gold, Silber, Edelgestein oder Holz, Heu, Stoppeln zum Dienst der Gemeinde daraus zu ziehen. Beispiele, wenn man sie suchen will, gibt die Geschichte der Kirche vielfach. Man betrachte die Zeit

der Kämpfe um die Feststellung des christlichen Lehrgehalts in den ersten 5 Jahrhunderten, oder die Arbeit der Scholastiker im Mittelalter, oder die Entwicklung der evangelischen Kirche nach der Reformation, und es wird jetzt schon manches als Gold und manches als Stroh sich unterscheiden lassen, was in diesen Zeiten zu Tage gefördert worden ist. Aber die schließliche endgültige Entscheidung steht noch bevor. Auf sie verweiset der Apostel in

V. 13. unsers Capitels. „So wird eines jeglichen Werk" (was er gearbeitet, und ob er wirklich etwas geleistet hat oder nicht) „offenbar werden; denn der Tag wird es klar machen; denn er wird in Feuer offenbar, und welcherlei eines jeglichen Werk sei, wird das Feuer bewähren." Der Tag, welcher eines jeglichen Werk klar macht, kann kein anderer sein, als der Tag des Gerichts, der Tag, an dem der Herr erscheinen wird, um seine Kirche zu richten und zur Herrlichkeit zu führen, der Tag des Herrn 1, 8. 5, 5. 2 Petr. 3, 10. 1 Thess. 5, 2. Genau so ist: der Tag ohne weitern Zusatz Hebr. 10, 25. und nach richtigem Verständniß auch Röm. 13, 12. gebraucht, vgl. 1 Thess. 5, 4. Den Ausdruck zu dem Begriffe Zeit überhaupt zu verflüchtigen, daß der Sinn wäre: die Zeit wird es aufdecken, geht nicht an. Dazu fehlt jeder Beleg im Sprachgebrauch und dawider spricht der Zusammenhang. Das Subjekt des Satzes: denn er wird im Feuer offenbart, ist der Tag. In Feuerflammen wird der Herr erscheinen zum Gericht 2 Thess. 1, 8., vgl. 2 Petr. 3, 10—12. In Feuerskraft wird daher auch sein Tag offenbar, Mal. 4, 1., und das Feuer erprobt eines jeglichen Werk. Von einem Läuterungsfeuer im Sinne des katholischen Fegfeuers ist nicht entfernt die Rede. Schon der Ausdruck: der Tag, widerlegt jede solche Beziehung, abgesehen davon, daß sie dem Zusammenhang vollkommen fremd ist, welcher uns nöthigt, das Bild des Gebäudes und der Bauleute, die daran bauen, festzuhalten, und nicht gestattet, eine so fern liegende, den gezogenen Kreis des Gleichnisses weit überschreitende Vor-

stellung herein zu tragen. Vielmehr haben wir hier die nähere Ausführung des V. 8. Gesagten vor uns, welche durch die nochmalige Aufnahme des entsprechenden Gedankens 4, 3—5. nur bestätigt wird.

V. 14. „Wird Jemandes Werk bleiben, das er darauf gebaut hat", d. h. wird es im Feuer jenes Tages unversehrt bestehen, von demselben nicht verzehrt und dadurch als untauglich erwiesen werden: „so wird er Lohn empfangen", nämlich den V. 8. angedeuteten, den Lohn des Lehrers, der seines Amtes treu gewartet hat.

V. 15. „Wird Jemandes Werk verbrennen", entspricht dem ersten Satz in V. 14.; die Entscheidung ist der Zukunft des großen Tages vorbehalten; „so wird er deß Schaden leiden", d. h. um seinen Lohn wird er kommen. Das Wort heißt immer: Schaden, Verlust erleiden, Matth. 16, 26. Luc. 9, 25. Phil. 3, 8. 2 Kor. 7, 9., niemals: gezüchtigt werden, wie es gedeutet werden müßte, wollte man die Stelle auf ein Fegefeuer beziehen. So aber paßt der Gegensatz vollkommen: „er selbst aber wird selig werden." Denn da er auf den rechten Grund gebaut hat, von diesem nicht abgewichen ist, so bleibt ihm die Verheißung der Seligkeit nach Apstg. 2, 21. 13, 39. 16, 31. Röm. 4, 5. 6. „So doch als durchs Feuer" ist ganz dem Bilde gemäß gesagt. Er wird gerettet werden, aber wie einer, der sein Hab und Gut verzehrt sieht von den Flammen und nur eben das nackte Leben davon bringt, so daß die Freude über die Errettung mit viel vorangegangener Angst und empfindlichem Verlust verknüpft ist. Man wird, um Stellen wie diese zu verstehen, die Vorstellung aufgeben müssen, die auch sonst durch die Schrift widerlegt wird (Luc. 19, 16—19. rc., vgl. Matth. 19, 28. 20, 23.), als nöthige der Satz von unsrer Rechtfertigung allein um Christi willen durch den Glauben zu der Annahme, im Reiche der Herrlichkeit und Seligkeit werde eine absolute Gleichheit Aller mit Allen herrschen, und jeder Stufen-Unterschied oder alle Art von Ueber- und Unterordnung schlechthin und unbedingt ein Ende haben.

zur Annahme einer solchen Gleichförmigkeit und unterschiedlosen Einerleiheit sind wir weder genöthigt noch berechtigt, auch nicht durch das Gleichniß von den Arbeitern im Weinberg Matth. 20, 1—16. Vielmehr geht eben diesem Gleichniß voraus eine Verheißung des Herrn Matth. 19, 27—30., welche den Aposteln besondre Herrlichkeit zusagt V. 28., und allen, die im Dienst des Herrn Opfer der Selbstverleugnung bringen, entsprechende Vergeltung zusichert V. 29. Nur damit, was dort vom Herrn gesagt ist, nicht dahin mißdeutet werde, als erwachse dem Menschen aus dem Maaße seiner Arbeit ein Anspruch auf die Seligkeit als solche, fügt der Herr das Gleichniß Matth. 20, 1. fgg. bei, in welchem der Groschen Taglohn allerdings die Seligkeit bedeutet, die einem wie dem andern, der dem Gnadenruf des Herrn gefolgt ist, unangesehen, wie viel oder wenig er noch in seinem Dienst geleistet hat, zu Theil wird nach dem Reichthum seiner freien Güte. Und diese Gabe ist die oberste, nöthigste und wichtigste, umsonst geschenkte, durch Christum allein uns erworben, von ihm mitgetheilt, Joh. 14, 2. 3. 12, 26. 17, 24. Innerhalb des Bereichs und Umfangs dieser alle Glieder Christi umfassenden Seligkeit bleibt dann Raum genug zu Stufen der Herrlichkeit, Matth. 20, 23., und somit auch zur Zutheilung „des eignen Lohns je nach der eignen Arbeit“ 1 Kor. 3, 8. vgl. 2 Kor. 9, 6. Hiemit übereinstimmend lesen wir in der Apologie der Augsb. Conf. §. 246—248: „Weiter sagen wir, daß die guten Werke wahrlich verdienstlich seien, nicht daß sie Vergebung der Sünden uns sollten verdienen oder für Gott gerecht machen; denn sie gefallen Gott nicht, sie geschehen denn von denjenigen, welchen die Sünden schon vergeben sind; so sind sie auch nicht werth des ewigen Lebens, sondern sie sind verdienstlich zu andern Gaben, welche in diesem und nach diesem Leben gegeben werden. — — Und dahin gehört der Spruch Pauli: Ein jeder wird Lohn empfahen nach seiner Arbeit. Denn die Seligen werden Belohnung haben einer höher denn der andere.

Solchen Unterschied macht der Verdienst, nach dem er nu Gott gefällt, und ist Verdienst, dieweil diejenigen solche gute Werke thun, die Gott zu Kindern und Erben angenommen hat. So haben sie denn eigen und sonderlich Verdienst, wie ein Kind für dem andern." Demgemäß wird sich also auch der Gnadenlohn für die Lehrer richten nach dem, was sie gearbeitet, im Bilde: was sie gebauet haben, und es ist der Fall denkbar, daß ihnen von dieser ihrer Arbeit nichts übrig bleibt, daß sie als unstichhaltig und verfehlt am Tage des Gerichtes sich herausstellt, was ohne Demüthigung und Schmerz nicht abgehen kann. Dennoch können sie selbst selig werden, sofern sie das rechte einige Fundament doch nicht verlassen haben; denn zeigt sich auch ihre Arbeit wenig oder nichts werth, so wird doch der Glaube, deß sie lebten, sie nicht dem ewigen Tod verfallen lassen, und ob ein solcher auch der kleinste im Himmelreiche heißen wird, so soll er doch nicht davon ausgeschlossen bleiben um Christi willen, zu dem er, ob auch in Schwachheit und neben viel Irrthum und Mißgriff, doch ohne Falsch sich bekannt hat. Neid aber, Ehrgeiz, gekränkter Stolz, Empfindlichkeit, sind Regungen des Fleisches, die im Leben der Verklärung keine Statt mehr haben.

V. 16—23. Der Apostel hat von dem eigenmächtigen und eigenweisen Richten, Rühmen und Vergleichen der einzelnen Lehrer, wie es die Korinther übten, hingewiesen auf das einzige endgültige Gericht, welches den Werth von eines jeden Arbeit schließlich feststellen wird, ein Gedanke, der in andrer Wendung C. 4, 3—5. wieder hervortritt. Nun kehrt er eine andre Seite der Betrachtung heraus, welche von einem neuen Gesichtspunkt aus das V. 5—9. und V. 10—15. Gesagte bestätigt. V. 15. u. 16. hängen nur durch das festgehaltene Bild zusammen; der Apostel macht einen raschen Uebergang, wie denn die ganze Rede bis zum Schluß des Capitels in lebhafter Bewegung und wachsender Steigerung des Ausdrucks verläuft. Doch ist der leitende Grundgedanke überall leicht er-

kennbar. Mit einem Gebäude Gottes hat er die Gemeinde V. 9. verglichen, und diese Vergleichung in dem ganzen Abschnitt V. 10—15. fortgeführt. So lag die Bezeichnung nahe: „Wisset ihr nicht, daß ihr Gottes Tempel seid?“ Denn dieß ist die Art des Gebäudes, dem er sie vergleichet: Gottes Gebäude sind sie, und zwar hat Gott zu seinem Tempel sie zugerichtet. Gottes Tempel ist der Singular; nicht viele Tempel Gottes sind sie, sondern alle zusammen Einer; die ganze Kirche ist dieser Tempel, und jede Gemeinde nimmt an diesem Charakter der Kirche Theil; sie ist auch Tempel Gottes, nicht als ein bloßes Stück oder Theil desselben, sondern weil die Art des Ganzen in jedem Gliede wiederkehrt und sich spiegelt. Vgl. über die Kirche als Gottes Tempel Eph. 2, 21. 22. 2 Kor. 6, 16. 1 Petr. 2, 5. „Und der Geist Gottes in euch wohnet“, gibt in Form eines bei-, nicht untergeordneten Satzes den Grund an, woher sie Gottes Tempel sind: weil Er durch Seinen Geist in ihnen wohnet; vgl. Röm. 8, 9. 11. 2 Tim. 1, 14. Durch dieß Einwohnen des Geistes geht das Wort Jesu in Erfüllung Joh. 14, 23. — Warum aber wird die Gemeinde hier an diese Stellung erinnert, die ihr Gott gegeben hat? Um auch von diesem Standpunkt aus das Ungeziemende ihres Parteitreibens ihr zu zeigen; die Würde selbst, zu der sie Gott erhöht hat, muß ihr dieß verbieten. Das wird ihr erst vorgehalten zu ihrer Warnung V. 17—20., dann in begeisterter Hervorhebung ihres hohen Berufs V. 21—23.

V. 17. „So Jemand den Tempel Gottes verderbet, den wird Gott verderben; denn der Tempel Gottes ist heilig.“ Dieß folgt aus der Natur des Tempels; der Tempel Gottes als solcher ist heilig; darum muß das Verderben desselben die strengste Bestrafung nach sich ziehen. Was aber von dem Tempel Gottes als solchem gilt, muß seine Anwendung leiden auch auf die Gemeinde, die Gottes Tempel ist. Diese Anwendung spricht der Apostel nicht aus, da sie aus dem aufgestellten allgemeinen Satze sich von selbst ergibt; aber daß

der Satz auch von ihnen gelten müsse, legt er ihnen nahe in dem Zusatz: „der seid ihr", was freilich im Grundtext minder direkt aber doch nicht minder entschieden ausgesprochen ist; denn es heißt wörtlich: „welcherlei, von welcher Beschaffenheit, ihr seid", nämlich „heilig"; dieß sind sie aber eben nur, weil und so fern sie Gottes Tempel sind V. 16., so daß die lutherische Uebersetzung dem Sinn nach vollkommen das rechte trifft. — Auf wen die Warnung dieses Verses ziele, läßt sich fragen. Man kann an verderbliche Lehrer denken; da aber von solchen im Zusammenhange keine Rede ist, indem weder Apollo, noch viel weniger Petrus so bezeichnet wird; da überdieß der Ausdruck ganz allgemein gehalten ist, so wird auch der Gedanke allgemein zu fassen sein: wer es auch sei, der den Tempel Gottes verderbet, den wird das Gericht des Verderbens treffen, nicht bloß den Lehrer, der solches thut, sondern auch jedes andere Gemeindeglied, welches durch Parteiung und ehrsüchtigen Hader die Gemeinde Gottes zerreißt.

V. 18 deutet auf die Quelle hin, aus welcher der Art parteisüchtiges Treiben hervorgeht, und bei den Korinthern hervorgegangen zu sein scheint, auf den Weisheitdünkel, durch den sie die Einfalt des Blickes sich hatten trüben lassen, und durch selbstgefälliges Vergleichen und Abschätzen ihrer Lehrer den Hader hervorgerufen und genährt hatten. „Niemand betrüge sich selbst" (ähnliche Warnung 6, 9. 15, 33.), indem er etwa den Ernst dieser Worte für übertrieben oder unbegründet achtet in vermeinter eigener Weisheit; er mißtraue vielmehr dieser Weisheit selbst. „Wer sich unter euch dünkt weise zu sein in dieser Welt, der werde ein Narr, damit er möge weise werden". So sind die Worte zu verbinden. „In dieser Welt" gehört nicht zum Nachsatz, sondern zu „weise" im Relativsatz, wie aus der Verbindung V. 19.: „denn dieser Welt Weisheit" erhellt. Die Weisheit in dieser Welt ist eben eine solche, welche im Reiche Gottes nicht maßgebend sein kann 1, 21. 2, 14., und wenn sich einer gleichwohl auf sie etwas zu gut thut, nur irre führt. Darum wer solchen Dünkel hegt,

„der werde ein Narr", d. h. er gebe alle seine vermeinte Weisheit daran, und werde willig das, was in dieser Welt ein Narr genannt wird, vgl. 1, 21. 25. Denn wenn auch die Worte: „in dieser Welt", grammatisch zu „weise" gehören, so wirken sie doch bestimmend auf den Begriff von „Narr" oder Thor herüber, was ja nicht absolut, sondern nur relativ gemeint sein kann, und aus dem Zusammenhang verstanden sein will, vgl. 4, 10.; „er werde ein Narr", d. h. einer, der sich gar nichts zu wissen zutraut oder beimißt, „damit er weise werde", d. h. damit er die Weisheit, die im Evangelium von Christo beschlossen liegt, mit vollen Zügen unbeirrt und unverblendet durch eigenweises Dichten fasse und sich damit füllen lasse, vgl. 1, 25. 27. 2, 6—10. Kol. 2, 2—3. Dadurch wird sektirerische Ueberhebung und fleischliche Parteisucht von selbst am sichersten beseitigt, bei welcher der Dünkel der Nachtreter fast immer größer ist, als derer, mit deren Namen sie sich schmücken, ja oft, wie in dem vorliegenden Falle, allein auf der Seite der ersteren ist.

V. 19. 20. Erhärtung und Begründung des V. 18. Gesagten. Das vorangestellte Urtheil, welches nur das C. 1 und 2 vielseitig Entwickelte wiederholt, wird bestätigt durch zwei Schriftstellen, Hiob 5, 13. und Ps. 94, 11.

V. 21. „Darum" zieht die Schlußfolge und faßt das Ergebniß der ganzen Auseinandersetzung von V. 5. an zusammen. Es „rühme sich Niemand eines Menschen" (Gegensatz 1, 31.); denn wer dieß thut, begibt sich in eine Abhängigkeit, welche mit der hohen Stellung, die Gott der Kirche als seinem Tempel eingeräumt hat, unvereinbar ist. „Denn es ist Alles euer", d. h. Alles ist Euch zum Dienst bestellt. Ihr seid das eigentliche Ziel und der Endzweck Gottes bei Allem, was Er thut und gethan hat; Euch zu gut muß Alles in seiner Hand zum Mittel oder Werkzeug werden, Röm. 8, 28. 32. Wir sind nicht berechtigt, dieß Alles, welches der Apostel V. 22. in Beispielen aus einander legt, irgend zu beschränken, vgl. Röm. 4, 13. 1 Kor. 6, 2. Denn die Vollendung der Kirche

Gottes ist der Abschluß der Geschichte, und nach diesem Ziele ist der ganze Verlauf derselben von Gott eingerichtet und voraus bestimmt. Die dünkelhafte Eitelkeit der korinthischen Gemeinde wird aufs schlagendste beschämt durch die Hinweisung auf die Größe und Herrlichkeit ihres Berufs, damit sie ihr kleinliches Treiben aufgebe und begrabe in dem gerechten Selbstgefühle, zu dem sie Gott erhöht hat, und welches mit der tiefsten Demuth vor dem zusammen fällt, der solches Alles aus eitel Gnade und Erbarmung uns geschenkt hat.

V. 22 macht den Umfang des V. 21. gesetzten „Alles" fühlbar und schließt mit dessen Wiederholung. Paulus, Apollo, Kephas, die Menschen, deren sie sich rühmten als ihrer Meister und mit ihren Namen Mißbrauch trieben: zum Dienst sind sie ihnen bestellt V. 5—7., ihr Ruhm muß seinen Grund und Ursprung höher suchen. Aber nicht bloß diese beispielsweise, weil ihre Namen durch die Vorgänge in Korinth am nächsten lagen, aufgeführten Männer, nein, die ganze Welt, schlechthin das Universum, liegt in gleicher Weise vom Standpunkt der idealen, aber wesenhaft wahren Betrachtung aus zu ihren Füßen. Auch Stellen wie Eph. 3, 10. 1 Petri 1, 12. geben einen Wink über diese centrale Stellung der Kirche in der Gesammtheit der geschaffenen Dinge, bis hinauf zu den höchsten Geistern. Damit aber das Gesagte ja nicht zu enge gefaßt werde, fährt der Apostel fort aufzuzählen: „es sei das Leben oder der Tod, es sei das Gegenwärtige oder das Zukünftige"; auch diese Begriffe sind nach ihrem weitesten Umfang zu nehmen; das mit Nachdruck wiederholte „Alles" duldet keine Einschränkung. Leben und Tod sind die entscheidendsten Vorgänge, die in dieser Welt in steter Abwechslung eintreten; aber weit entfernt, daß von ihnen die Gemeinde abhängig sei, sind auch sie vielmehr berechnet und bestimmt zur Förderung der Gemeinde, und dasselbe gilt von allem, was sonst in der Zeit sich zuträgt, es sei jetzt oder künftig; vgl. hieher die ganze Stelle Röm. 8, 31—39.

V. 23. Was aber aus dem Verhältniß, in das alles Ge-

schaffene zu der Gemeinde von Gott gestellt ist, sich ergibt, daß sie nicht sich mit Menschen rühmen und solche dadurch sich zu Herren aufladen dürfe, das folgt auch umgekehrt aus ihrem Dienst= und Eigenthumsverhältniß: „Ihr aber seid Christi"; folglich habt ihr an Ihm den Herrn, der euer Ruhm und Preis sein soll mit Ausschluß jedes andern. „Christus aber ist Gottes"; folglich, indem ihr Christi Eigenthum seid, seid ihr auch Gottes. Höher kann ihre Würde und ihr wahrer Ruhm nicht steigen; nachdem er auf Gott zurückgeführt ist, ist er bei seinem letzten tiefsten Grunde angekommen. Dieß der Grund des Beisatzes: „Christus aber ist Gottes". Unsre Stelle berührt sich dadurch mit der 15, 24—28. Es handelt sich hier nicht um das trinitarische Verhältniß des Sohnes zum Vater, sondern um das ökonomische, d. h. durch den göttlichen Heilsplan bedingte Verhältniß Christi als des Hauptes der Gemeinde zu Gott, zu dem Er sie zurückführt, von dem Er gesandt worden ist zu diesem Werke, in dessen Hände Er seine Vollmacht zurückgibt, nachdem Er sie vollkommen ausgeführt hat. Darum ist es aber eben so unpassend, Christum hier ausschließlich oder doch vorzugsweise nach der Seite seiner menschlichen Natur bezeichnet finden zu wollen, als unzulässig, über eine Begränzung seiner göttlichen Natur, über eine Unterordnung der zweiten Person der heil. Dreieinigkeit unter die erste aus unsrer Stelle Schlüsse zu ziehen. Nicht um die göttliche oder menschliche Natur, sondern um das Amt, die berufsmäßig übernommene Stellung Christi handelt es sich; kraft dieser ist, wer Christo angehört, eben damit auch Gottes Kind und Erbe geworden; um diese höchste Stufe, deren die Gemeinde sich rühmen und freuen darf, ihr fühlbar zu machen, wird das Verhältniß Christi zu Gott ihr schließlich vorgehalten. Denn was von Christo ihrem Haupte gilt, erstreckt sich auch auf sie Röm. 8, 17. Joh. 14, 20. 17, 21—23. Nach dieser Erklärung dürfte die Ansicht, als werde hier schließlich auch der Partei der „christischen" 1, 12. ein Seitenhieb versetzt durch die Hinweisung auf die Unterordnung Christi unter

Gott, wohl aufgegeben werden, wie sie denn auch zu dem begeisterten Schwung der Rede in diesen Versen sich kaum schicken möchte.

Kap. IV.

V. 1. Aus der richtigen Erkenntniß des Verhältnisses, in welchem die Gemeinde zu Gott steht, ergibt sich unschwer die Einsicht in das Verhältniß ihrer Lehrer. Wie die Gemeinde nicht ihren Lehrern eine Stellung anweisen darf, welche der Innigkeit und Wahrheit ihrer eigenen Stellung zu Gott Eintrag thäte, so sind wiederum die Lehrer nicht den Gemeinden unterthan und pflichtig; sie stehen, wenn auch allerdings der Gemeinde zu gut, doch in einem höhern Dienste. Sie sind „Christi Diener"; Er der Herr, sie seine dienenden Gehülfen; die Gemeinde Gottes Haus und Eigenthum, sie in dem Hause dazu bestellt, Gottes Schätze nach seinem Willen zum Frommen aller zu verwalten. Der Satz: „dafür halte uns Jedermann" 2c. steht ohne äußere Verbindung mit dem Vorangehenden. Der Ausdruck hatte am Schluß des 3. Cap. eine Höhe erstiegen, auf welcher der Apostel nicht fortfahren konnte; darum bricht er ab, und geht, wenn auch in dem begonnenen Gedankengang fortschreitend, doch der Form nach wie zu einem neuen Gegenstande über. „Dafür halte uns ein Mensch" (uns hat den Nachdruck, weil es sich darum handelt anzugeben, wie denn in der so hoch begnadigten Gemeinde und ihr gegenüber die Prediger und Lehrer anzusehen seien); Jedermann steht nicht ausdrücklich im Grundtext, sondern einfach: ein Mensch; aber eben die Allgemeinheit dieser Bezeichnung läuft auf denselben Sinn hinaus. Ein Mensch, wer es auch sei, der überhaupt von uns zu halten hat, der halte uns für „Christi Diener und Verwalter der Geheimnisse Gottes". Ein Diener Christi ist nicht gleichbedeutend mit: ein Knecht Jesu Christi z. B. C. 7, 22. Gal. 1, 10. Kol. 4, 12. oder Gottes Apostg. 16, 17. Röm. 6, 22., wiewohl sich Paulus selbst und andere Apostel mit dem letztern Namen häufig nen-

nen, vgl. Röm. 1, 1. Phil. 1, 1. Tit. 1, 1. Jac. 1, 1. Jud. 1. Knechte Gottes oder Christi sind alle zu seinem Reiche berufenen, die Apostel sowohl als der geringste Christ. — Diener Christi heißen dieselben Personen nur, wenn und sofern ihr Herr ihrer zu bestimmten Aufträgen und Geschäften sich bedient, sofern sie seine dienenden Gehülfen sind; dieß ist der Fall bei Paulus und Apollo und allen, die gleich ihnen von Christo mit dem Amt des Wortes betraut sind. „Gottes Geheimnisse" sind die in Christo offenbar gewordenen Rathschlüsse der Erlösung (C. 2, 7. Röm. 16, 21. Eph. 3, 3. 9. 10. Kol. 1, 25. 26. 27. 2, 2. 3. ꝛc.). An die heil. Sakramente dabei ausschließlich oder auch nur vornehmlich zu denken, geht nicht an; doch sind sie in so fern auch nicht auszuschließen, als der Rath der Erlösung in ihnen sich ausprägt und durch sie zum Vollzug kommt. Daß aber auch das Wort göttlicher Heilsverkündigung ein zu verwaltendes Gnadengut des Hauses Gottes ist, bedarf keines Beweises, vgl. jedoch 2 Tim. 2, 15. Act. 20, 19—21. 1 Kor. 9, 16—23 ꝛc.

V. 2. ist frei, aber dem Sinn nach vollkommen richtig übersetzt. Wörtlich heißt es: „was aber übrig ist" (was sonst noch von diesem Verhältnisse zu sagen ist), „so sucht man an den Haushaltern, daß einer treu erfunden werde". In dieser Forderung der Treue ist Alles inbegriffen, was von ihm verlangt werden kann. Damit ist den unberechtigten Urtheilen und Anmuthungen der Korinther die gebührende Grenze angewiesen. Daß der Haushalter treu erfunden werde, ist die Absicht des suchenden Herrn.

V. 3. Wollten aber die Korinther über die Treue Pauli selbst zu Gericht sitzen, so zeigt ihnen der Apostel, wie wenig sie auch dazu befugt seien. Dies Gericht steht überhaupt nicht Menschen zu, weder ihnen, noch maßt er sich es selbst an. Menschlicher Tag ist gesagt im Gegensatz zu des Herrn Tag.

V. 4. Die zwei ersten Sätze geben den Grund an, warum der Apostel sich nicht selbst richtet. Ein verklagendes Ge-

wissen zwingt ihn nicht dazu, daß er sich selbst das Urtheil sprechen müßte („ich bin mir nichts bewußt"). Aber sich darum frei zu sprechen kommt ihm auch nicht bei; denn den Grund seiner Lossprechung, seiner Rechtfertigung hat er nicht in der Freiheit seines Gewissens, sondern ist eines ganz andern sich stets bewußt s. Phil. 3, 9; („aber darinnen bin ich nicht gerechtfertigt"; genauer wörtlich: nicht darinnen bin ich gerechtfertigt; der Gegensatz: worin denn? wird hier verschwiegen, weil kein Grund war ihn zu nennen; die Leser konnten ihn so wohl wissen, als der Apostel); so bleibt denn das Gericht dem Herrn.

V. 5. „Richtet nicht vor der Zeit"; welches die Zeit des Gerichts sei, das freilich nicht sie zu halten haben werden, zeigt das folgende. Dies Gericht wird aber eben so untrüglich sein, als es allein berechtigt ist; denn vor ihm ist Alles offenbar, auch was die Korinther jetzt nicht wissen noch wissen können. „Alsdann wird einem jeglichen Lob (wörtlich das Lob, nämlich sein Lob, das ihm gebührende) widerfahren von Gott". „Einem jeglichen" sagt der Apostel; denn er geht zunächst von sich und Apollo aus; für sie beide kann er freudigen Gewissens Lob erwarten, wenn er auch dessen Maaß und Grad ganz dem Herrn anheimstellt. Von solchen, die gar kein Lob verdienen, sieht er hier völlig ab.

V. 6—21. Der Apostel schickt sich an den bisher besprochenen Gegenstand zu verlassen, lenkt aber darum aus dem bisher noch immer belehrenden und darlegenden Ton nun völlig in den ermahnenden und strafenden ein, der durch die V. 8—13. beherrschende Ironie aufs höchste gesteigert wird, V. 14—21. aber sich zur entschieden persönlichen Auseinandersetzung wendet.

V. 6. „Solches habe ich auf mich und Apollo gedeutet", d. h. ich habe meine Belehrung so gewendet, in die Gestalt gebracht und eingekleidet, daß ich an mir und Apollo nachwies, was ich euch zu sagen hatte. Dies hat er gethan von 3, 5. an; die von ihm hier entwickelten Grundsätze sind

von schlechthin allgemeiner Gültigkeit und Bedeutung; er hat sie aber nicht in der Form allgemeiner Sätze ausgesprochen, sondern so, daß er zunächst nur von sich und Apollo aussagt, was für alle entsprechenden Verhältnisse gilt. „Um euretwillen, daß ihr an uns lerntet"; den Korinthern zu gut hat er diese Form der Belehrung gewählt, indem er nach den Beispielen griff, die ihnen in mehr als einer Beziehung am nächsten lagen, und darum am geeignetsten waren, ihnen das Verhältniß klar zu machen. Der folgende Satz: „daß Niemand höher von sich halte, denn jetzt geschrieben ist", gibt in der Uebersetzung eine Umschreibung des Grundtextes. Das Wörtchen „jetzt" ist von Luther zum Text hinzugefügt und gibt sein Verständniß der Stelle wieder. Er bezog die Worte: „denn geschrieben ist", auf die so eben von Paulus gegebenen Belehrungen, während sie nach durchgängigem Sprachgebrauch des N. Test. auf die vorzugsweise so genannte Schrift gehen (die Schrift ist immer die heil. Schrift, also hier das Alte Testament Joh. 5, 39. Gal. 3, 22. ꝛc. vgl. Matth. 4, 4. 7. 10. ꝛc.; auch Paulus hat 3, 19. 20. mit Stellen des A. T. seine Sätze begründet, vgl. 1, 19.). In der Schrift liegt die Norm vor, die wir nach keiner Richtung überschreiten dürfen; daher lautet der Satz im Grundtext: „damit ihr an uns lernet jenes: nicht über das Geschriebene hinaus!" Die Worte: nicht über das Geschriebene hinaus, oder: nicht weiter, als geschrieben steht, sind im Griechischen durch den vorgesetzten Artikel (deutsch oben wieder gegeben durch das Wörtchen: jenes) zu einem Substantivbegriff erhoben, der eine weitere Ergänzung durch ein beigefügtes Subjekt oder Verbum entbehrlich macht und die Kraft eines kurzen Sinnspruchs erhält; sie sollen lernen: „nicht über das, was geschrieben steht!" Die Ergänzung: nicht mit ihren Urtheilen darüber hinaus zu fahren, ergibt der Zusammenhang. „Damit sich nicht einer wider den andern um Jemandes willen aufblase"; treffende Schilderung des Parteigetriebs. Einer bläht sich für den andern, den er zum Parteihaupt sich erwählt hat, um als in seinem

Namen und um seinetwillen einen dritten herabzusetzen; er nimmt gegen diesen Partei zu Gunsten des von ihm erkornen Namens.

V. 7 deckt das Unberechtigte dieses Treibens noch weiter auf, und zwar mit 2 Gründen: 1) „Wer hat dich vorgezogen?“ wörtlich „wer unterscheidet dich?“ allerdings in dem Sinn: daß er dich für etwas sonderliches vor den andern ansieht oder erklärt. Selbstverständliche Antwort: Niemand; Niemand hat auch das Recht dazu, außer Gott, der sein Urtheil sich noch vorbehalten hat. Daraus folgt aber, daß auch du das Recht nicht hast solchen Unterschied zu machen zwischen andern. 2) „Was hast du aber, das du nicht empfangen hast?“ Das folgende: „So du es aber empfangen hast, was rühmest du dich, als der es nicht empfangen hätte?“ ist zu berichtigen. Das Wörtchen „es“ gehört beidemale heraus, und es heißt wörtlich: „Wenn du aber auch empfangen hast“ (nämlich wirklich eine und die andere Gabe hast, was der Apostel ja nicht leugnen will), „was rühmest du dich denn, als der nicht empfangen hätte?“ Auf dem Verbum liegt der Nachdruck, auf das was, das einer etwa hat, kommt es gar nicht an, empfangen ist alles. Darin liegt aber ein zweiter Grund, der das Richten und Vorzug geben verbietet; denn wenn Alles Gabe ist, so würde sich ja solches Richten gegen den Geber kehren, von dem es kommt. Berechtigt zum Vorziehen und Nachsetzen wäre nur, wer eigenes Gut hätte, und am andern, daß er nicht oder zu wenig Eigenes hat, vermissen dürfte.

V. 8. Die Rede, welche schon V. 7. den Korinthern direkt zu Leibe ging, nimmt nun einen scharfen Ton der Bestrafung an, indem der Apostel den Korinthern ihren dünkelhaften Hochmuth in schneidendem Gegensatz zu den Leiden und Demüthigungen, welchen die Apostel fortwährend unterworfen waren, vorrückt. Sie geberden sich als die schon die Stufe unbeschränkter Freiheit des Genusses erstiegen haben, von der aus sie in leidensfreier Sicherheit nun zu Gerichte sitzen über die

geplagten, geschmähten, allenthalben angefochtenen Apostel; sie sind die reich gewordenen Söhne, welche über ihre armen geringen Väter sich überheben! Die Schärfe der Bestrafung steht in Verhältniß eben so zu der Innigkeit der Liebe, die den Apostel bewegt, wie er selbst V. 15. sich erklärt, als zu der Vermessenheit der Ueberhebung, welche die Korinther sich erlaubten. Zum Einzelnen: V. 8. satt werden, reich werden, herrschen ist eine aufsteigende Stufenleiter. Das erste bedeutet das volle Genüge, das zweite den Ueberfluß, das dritte den Abschluß der Vollendung. Wovon sie satt und reich sich dünken, darüber läßt das dritte Glied des Satzes und der vom Apostel daran geknüpfte Wunsch keinen Zweifel, so wenig als das nachdrucksvoll (im Griechischen) vorangesetzte: schon. Schon oder bereits seid ihr satt geworden, schon seid ihr reich; nämlich, das Heil, dessen wir andern noch hoffend harren, nach dem wir noch verlangend unsere Seele strecken, die den Kindern Gottes zugesagten Schätze des Himmelreichs, besitzet ihr bereits (zu solcher Annahme zwingt wenigstens euer Betragen; wie könntet ihr euch sonst geberden wie ihr thut?); ja ohne uns seid ihr bereits zu der Herrschaft gelangt, welche das vorgehaltene Hoffnungsziel der Gläubigen ist! Röm. 8, 17. 2 Tim. 2, 12. Und wäre es noch wenigstens so, fährt der Apostel fort, so würden wir doch auch wohl an eurer Herrlichkeit und Seligkeit einigen Antheil haben; es könnte uns ja um unsertwillen nur erwünscht sein, wenn ihr schon am Ziele stündet, eure Vollendung würde auch uns selbst zu gute kommen!

V. 9. „Denn mich dünkt,“ (so lautet nach dem Grundtext die Verbindung) „Gott hat uns Apostel als die allergeringsten dargestellt“ (um so mehr, dies ist das zu ergänzende Verbindungsglied, aus welchem sich das: denn, erklärt: um so mehr hätten wir Ursache zu dem am Schluß des vorigen Verses ausgesprochenen Wunsche); wir dürfen ja wohl so wünschen, „denn Gott hat uns als die Geringsten dargestellt, als dem Tode übergeben.“ Für die Wahrheit dieser Schilderung

vgl. Stellen wie 2 Kor. 1, 8. 9. 11, 24—27. ꝛc. Ein Schau-spiel sind sie geworden, eben weil Gott sie als die Gering-sten, dem Tode Preis gegebenen dargestellt, sie durch solches ihr Ergehen zu einem Schauspiel, d. h. hier zu einem Gegen-stand des Beschauens und Anstaunens gemacht hat, vgl. Hebr. 10, 33. Engel und Menschen sind die hier in Be-tracht kommenden Bestandtheile der Welt. Den Engeln sind sie ein Schauspiel vermöge des Antheils, den diese an der Entwick-lung des Reiches Gottes nehmen Eph. 3, 10. 1 Petr. 1, 12., den Menschen, sowohl denen, die an ihnen liebend Theil neh-men, als ihren Verfolgern, ja auch denen, die zur Zeit un-betheiligt nur von fern zusehen, um des Außerordentlichen willen, was in ihren ungewöhnlichen gehäuften Leiden liegt.

V. 10. Der Gegensatz, der im Zusammenhalt von V. 8. mit V. 9. liegt, wird noch enger an einander gerückt in ge-drängten Vergleichungen. Auf unsre Seite, sagt der Apostel, fällt alle Schmach, auf eure nur Genuß und Ehre. Wir sind die Thoren, die von nichts als von Christo wissen, und darum die Gering-schätzung der Welt ertragen müssen, vgl. 1, 21. 23. 2, 2. 14. ihr wisset das Wort von Christo mit dem Ruhm der Weis-heit zu verbinden; euer Christenthum ist so eingerichtet, daß es euch nicht um das Lob als gebildeter, einsichtiger, verstän-diger Leute bringt. „Wir sind schwach" vgl. 2, 3. 2 Kor. 10, 1. 10., denn unser Auftreten hat nichts Imponirendes, nichts, was auf den natürlichen Menschen Eindruck zu machen geeig-net ist; wir können blos bitten, vermahnen, leiden; „ihr aber seid stark", ihr seid gewaltige, ihrer selbst gewisse, kühn vor-schreitende Menschen; von solchem Gefühl der Schwäche, wie es uns drückt, wißt ihr nichts! — Im dritten Glied stellt der Apostel die Gegensätze um: „Ihr herrlich, wir aber verachtet", weil er von sich und seinen Genossen zu reden V. 11. fortfah-ren will. Der Sinn ist: ihr nehmt vom Christenthum die Ehre, den Ruhm für euch, uns lasset ihr die Verachtung und Unehre, die sich daran knüpft.

V. 11. „Bis auf diese Stunde" und ebenso V. 13. „bis

jetzt" d. h. noch fortwährend (Luther übersetzt V. 13. ungenau den griechischen Ausdruck mit stets) bildet den Gegensatz zu dem schon in V. 8. Unser Loos ist noch immer das des Mangels, der Entbehrung, der Schmach, der Selbstverleugnung, während ihr in euren Augen schon Herrscher und Sieger seid. Belege zu der folgenden Schilderung s. 2 Kor. 11, 27.

V. 12. 13. Auch das Arbeiten mit den eigenen Händen, worauf sich Paulus außer hier noch oft beruft, vgl. 9, 15. 1 Thess. 2, 9. 2 Thess. 3, 8. Act. 18, 3. 20, 34. ꝛc. ist eine Sache, die nicht geeignet war, ihm vor der Welt, die nach dem Ansehen richtet, Ehre einzubringen, und bildet gegen das eitle, dem Schein nachtrachtende Wesen der Korinther einen scharfen Gegensatz. Der griechische Ausdruck hebt überdies das mühselige des Arbeitens ausdrucksvoll hervor: „wir plagen uns und arbeiten." Auch die folgenden Gegensätze: „man schilt uns, so segnen wir; man verfolgt uns, so dulden wir es; man lästert uns, so flehen wir", stehen in diesem Zusammenhang nicht als Beispiel der Befolgung jener Vorschrift Christi Luc. 6, 27. 28., an welche der Ausdruck anspielend erinnert, sondern die Worte sind so gewandt, daß sie zur Bezeichnung dienen, wie den Aposteln auch keines der Mittel zu Gebote stehe, durch die man sonst Unbilden von sich abwehrt; sie sind jeder verächtlichen und feindseligen Begegnung gegenüber völlig wehrlos, als Männer, die sich weder rächen noch sich Recht verschaffen können. Scheltworten haben sie blos gute Wünsche, Verfolgungen die leidende Geduld, Lästerungen bittende gute Worte entgegen zu setzen („flehen wir" ist hier nicht von der Fürbitte bei Gott, sondern von abwehrenden guten Worten zu verstehen, mit denen sie den Lästerern erwidern). Die Schlußfolge aus dem allen ist: wir sind wie das Auskehricht der Welt geworden, wie der Unrath, den jedermann wegwirft, und das Alles noch fortwährend bis jetzt (vgl. oben V. 11. „bis diese Stunde"). Dies der Sinn von V. 13. Luther trägt durch seine Uebersetzung „Fluch" und „Fegopfer" (über das Wörtlein „stets" s. oben zu V. 11.)

einen andern weniger nahe liegenden Sinn herein, indem er anspielt an den heidnischen Gebrauch von Sühnopfern, zu denen man die nichtswürdigsten und werthlosesten Subjekte gelegentlich bestimmte.

V. 14. Die Rede wendet sich. Der Apostel ist der Bewegung seines Gemüthes gefolgt bis hieher. Er rechtfertigt und erklärt nun den Ausbruch seines Gefühls aus der innigen Liebe, die ihm das Recht gibt so zu reden als ihrem geistlichen Vater. Daß er aber darum nicht gemeint ist etwas von dem Gesagten zurückzunehmen, beweist V. 18—21. „Nicht schreibe ich solches, daß ich euch beschäme." Sinn: was ich euch hier (V. 8—13.) schreibe, ist nicht eine Beschämung, sondern eine väterliche Ermahnung; so habt ihr es anzusehen. Der Eindruck des Gesagten, namentlich der darin enthaltenen Parallele zwischen den Aposteln und den Lesern des Briefs, konnte freilich kaum ein anderer als ein tief beschämender für diese sein; gleichwohl sagt der Apostel, das sei nicht der Sinn seines Schreibens. Denn was er an sie bringen will, ist eine väterliche Ermahnung, deren sie bedurften; wenn diese ohne Beschämung für sie nicht stattfinden konnte, so ist das wenigstens nicht der Gedanke und die Gesinnung, welche ihn dabei bewegt. Daher wörtlich: „Nicht euch beschämend schreibe ich dies, sondern als meine geliebten Kinder ermahne ich (euch)."

V. 15. erweist sein Recht zu solcher Ermahnung. „Zuchtmeister", das sind Erzieher, die an ihrem Theil immerhin den ihnen übergebenen Kindern Gutes erzeigen können, aber nie dem väterlichen Rechte Eintrag zu thun vermögen. Dies letztere behauptet der Apostel für sich; denn „gezeugt in Christo Jesu" hat nur er sie, mögen noch so viele andere bei ihrer Erziehung nachher sich betheiligen. Er hat sie aber „gezeugt in Christo Jesu"; denn er ist der Urheber ihres Christenthums, von ihm haben sie es empfangen, andere mögen es nähren. Vgl. denselben Gedanken unter anderen Bildern C. 3, 6. 10. In Christo Jesu hat er sie gezeugt; denn es ist die Rede von einer solchen geistlichen Zeugung, deren Grund die Gemeinschaft Christi

ist und welche in diese Gemeinschaft führt. „Durch das Evangelium" ist das geschehen; denn die Predigt von Christo war das Mittel dazu. Vgl. zu dem ganzen Satz Gal. 4, 19. Philem. V. 10.

V. 16. Kinder sollen ihren Vätern nachfolgen, also auch ihr mir; worin, spricht er nicht aus. Der Zusammenhang gibt aber hinreichend an die Hand, daß er sie von ihrem Dünkel abmahnen und ihnen nahe legen will, daß sie ihm in der Demuth, Anspruchlosigkeit, Selbstverleugnung folgen sollen; denn dies ist der Kern der ganzen Stelle von V. 6. an. Dieselbe Aufforderung ihm nachzufolgen s. 1 Kor. 11, 1. Phil. 3, 17. 1 Thess. 1, 6.

V. 17. Diese Nachfolge ihnen zu erleichtern ist die Sendung des Timotheus bestimmt, welcher das Bild des Apostels ihnen auffrischen soll. „Der wird euch erinnern meiner Wege in Christo", schreibt Paulus, „wie ich überall in jeder Gemeinde lehre." Unter den Wegen kann nichts anderes verstanden sein als die Art des Verfahrens, Verhaltens, Benehmens, welches Paulus pflegt; dann kann aber auch der Zusatz: „wie ich — lehre" nicht auf den Inhalt seiner Lehre, von dem hier überhaupt nicht die Rede ist, sondern auf die Art, wie er als Lehrer auftritt, sich beziehen. Die Eigenthümlichkeit seines Gebahrens in seinem Lehrer-Berufe war es ja eben, die den Korinthern war verdächtigt worden, die sie sich zum Theil hatten in ein schiefes Licht stellen lassen. An diese soll Timotheus sie erinnern, und ihnen sein wirkliches, nicht gefälschtes noch verdunkeltes Bild wieder vor die Augen rücken. „Seinen lieben Sohn in Christo" nennt Paulus den Timotheus, ohne Zweifel, weil er mit ihm in ähnlichem Verhältniß stand wie das V. 15. beschriebene, vgl. 1 Tim. 1, 2. 2 Tim. 1, 2., nur daß er den Timotheus nicht blos seinen geliebten, sondern auch seinen treuen Sohn nennen darf; vgl. indeß auch Apstgsch. 16, 1. 2.

V. 18. kehrt wieder zur Schärfe der Rede zurück. Die Sendung des Timotheus konnte auch mißdeutet werden als

ein Zeichen, daß Paulus selbst nicht komme, und es gab Leute in Korinth, die sofort bereit waren dies zu benützen, und aus dieser Voraussetzung für ihren Uebermuth neue Nahrung sogen. Dem tritt Paulus in diesem Vers entgegen, welcher im Griech. mit dem vorigen verbunden ist durch aber, wodurch der Sinn entsteht: weil aber etliche den Schluß ziehen, als komme ich nicht, und sich deß überheben, so sollen sie wissen (V. 19.), ich werde schnell kommen. Auch die Wortstellung ist im Griech. bezeichnend. „Als komme ich nicht zu euch" (dies steht voran), „haben sich etliche aufgebläht." Der Gegensatz folgt sofort:

V. 19. „Ich werde aber bald zu euch kommen" (eben so Phil. 2, 24.). Den Termin, den er sich vorgenommen hatte, gibt er C. 16, 5—8. an; „so der Herr will", setzt er hinzu, vgl. denselben Zusatz 1 Kor. 16, 7. Apostg. 18, 21. dazu Jac. 4, 15. „Und werde erlernen" d. h. kennen lernen, „nicht die Worte, — sondern die Kraft;" ihre Worte erst noch kennen zu lernen, ist dem Apostel überflüssig, die kennt er genugsam; aber wovon er bei ihnen noch nichts hat inne werden können, das will er erfahren, nämlich den Nachdruck, den wirksamen Eindruck, die sich bewährende Macht ihrer Worte, welche ein Erweis des Geistes Gottes durch das Wort ist. Die wird durch hochtrabende Rede nicht ersetzt und durch keine Kunst des Vortrags erreicht. Auf sie kommt aber alles an, dieser Erweis des Geistes im Wort gibt den Ausschlag, vgl. 1 Thess. 1, 5. 1 Kor. 2, 4.

V. 20. bestätigt das am Schluß von V. 19. Gesagte. „Das Reich Gottes stehet nicht in Wort, sondern in Kraft", ist nicht gesagt, um die Kraft vom Wort zu scheiden, ihr eine außer dem Wort und ohne dasselbe sich erzeigende Wirkung beizumessen, wie die „Schwarmgeister" lehrten, sondern um dem leeren Reden das geisterfüllte, der bloßen äußern Redekunst die in der Einfalt des Evangeliums beschlossene Kraft Gottes entgegenzusetzen. Denn der Glaube kommt aus der Predigt, aber die Kraft der Predigt liegt im göttlichen Wort.

V. 21. schließt diesen Abschnitt mit einer nochmaligen

warnenden Frage. „Mit der Ruthe oder mit Liebe und dem Geist der Sanftmuth" (so wörtlich). Der Apostel sagt das nicht von seinem Geist, sondern von dem h. Geist, in dessen Kraft er kommen wird, und zwar je nach Bedarf so, daß er entweder die strafende, oder die tröstende und erquickende Macht und Wirkung dieses Geistes sie wird erfahren lassen.

Cap. V.

V. 1. „Es gehet ein gemeines Geschrei, daß Hurerei unter euch ist, und eine solche Hurerei rc." Der Apostel geht auf einen neuen Gegenstand über. Der Uebergang ist unvermittelt, abgesehen von dem inneren Bande des Zusammenhanges, daß zu der vorangegangenen Bestrafung ihres Hochmuths ein weiterer und zwar sehr entscheidender Beitrag geliefert wird. Was Luther übersetzt; „es geht ein gemeines Geschrei" heißt genauer: „Ueberhaupt hört man von Hurerei unter euch, und überdieß von einer solchen, wie sie nicht einmal bei den Heiden vorkommt." Der Sinn ist: Es ist schon schlimm genug, daß überhaupt von solcher Sünde bei euch die Rede ist; denn die sollte gar nicht vorkommen. Aber der Fall ist noch schwerer durch die Art, wie sie in eurer Mitte statt findet: „daß einer seines Vaters Weib habe", ohne Zweifel seine Stiefmutter. Ob der Vater noch lebte oder nicht, darüber ist nichts gesagt; es aus 2 Kor. 7, 12. zu schließen, indem man dort unter dem „der beleidigt ist", den gekränkten Vater versteht, dessen Frau der unnatürliche Sohn zum Weib genommen habe, ist mindestens unnöthig, da jene Worte sehr füglich eine andere Deutung zulassen. Bedenkt man noch, daß im Fall der Apostel wirklich den Vater als den Beleidigten dort im Sinne hätte, der weitere Schluß nahe läge, daß dieser Vater Christ gewesen sei, also dem Verbrechen der Blutschande noch weiter die Scheidung des Weibes von ihrem christlichen Manne vorangegangen sein müßte, um dessen gleichfalls christlichen Sohn zu ehelichen, so wird durch diese Umstände die vorliegende Unthat zu einer Höhe gesteigert, welche mit den Erklärungen des Apostels

2 Kor. 7, 11. „Ihr habt euch bewiesen in allen Stücken, daß ihr rein seid an der That", und den milden und begütigenden Ausdrücken 2 Kor. 2, 5—11. kaum mehr in Einklang zu bringen ist. Unleugbar wird der ganze Vorgang erklärlicher, wenn der Sohn nach des Vaters Tode dessen nachgelassene Wittwe, seine Stiefmutter, zum Weibe nahm. Dann läßt sich wenigstens denken, wie der Fall von der Gemeinde ungerügt bleiben konnte, und der Verbrecher selbst erscheint zwar als ein durch rohe unbewachte Sinnlichkeit in schwere Schuld und Schande versunkener Mensch, aber doch nicht als ein so frecher, raffinirter Sünder, als bei der andern Aufstellung, daß der Vater noch lebte, anzunehmen nöthig wäre.

V. 2. „Und ihr seid aufgeblasen?" Ihr ist mit Nachdruck vorangestellt. Solche Leute, in deren Mitte derartige Dinge vorkommen können, blähen sich noch! „und habt nicht vielmehr Leid getragen?" das wäre die richtige Wirkung jener That gewesen, welche auf eure ganze Gemeinschaft Unehre bringt; „auf daß, der das Werk gethan hat, von euch gethan würde?" d. h. aus eurer Mitte gethan, von euch ausgeschlossen würde; denn dazu hätte es sofort kommen müssen, wenn ihr eure Pflicht wahrgenommen und wirklich für eure Ehre und die Unbescholtenheit eurer Gemeinde Sorge getragen hättet.

V. 3—5. Was sie unterlassen haben, holt der Apostel nach. „Denn ich meines Theils" beginnt V. 3. Zusammenhang: Ihr hättet ihn hinausthun sollen; denn nun muß ich es thun, und zwar noch schärfer verfahren, um nicht der gleichen Versäumniß schuldig zu werden. Der Apostel versetzt sich im Geist in die Gemeindeversammlung zu Korinth, und spricht als in ihrer Mitte seinen Beschluß aus. „Ich habe als gegenwärtig beschlossen;" es steht im Griech. derselbe Ausdruck, den Luther C. 2, 2. übersetzt: ich hielt mich nicht dafür, und der auch dort bedeutet: ich nahm mir nicht vor. In unserer Stelle hat es noch den Nebenbegriff eines richterlichen Beschlusses, den Paulus kraft apostolischer Machtvollkommenheit faßt und ausspricht, wenn er es auch zum wirklichen Vollzuge, wie wir

2 Kor. 2. lesen, nicht kommen läßt, weil mittlerweile die Korinther ihr Versäumniß gut gemacht hatten. V. 4 enthält zwei nähere Bestimmungen des gefaßten Beschlusses: a) „ich habe beschlossen, in dem Namen des Herrn Jesu Christi — ihn zu übergeben"; denn auf diesem Namen beruht die apostolische Machtvollkommenheit, kraft welcher der Apostel das letztere thun konnte; b) „in eurer Versammlung mit meinem Geist und mit der Kraft unseres Herrn Jesu", wörtlich: „nachdem vereinigt zusammen sind ihr, und mein Geist sammt der Kraft des Herrn Jesu"; dieß ist aber nicht zu verstehen, als wären die also zusammenkommenden drei, die Korinther, Paulus im Geiste und die Kraft Jesu; sondern die letztere, die Kraft Jesu, begleitet den Apostel, er kommt im Geist ausgerüstet mit dieser Kraft zu der besprochenen Versammlung, nicht sein Geist allein, und diese Kraft besonders als die dritte; mein Geist sammt der Kraft Jesu verbindet sich mit euch zu dem in Rede stehenden feierlichen Akte. Der Zusatz: sammt der Kraft Jesu, entspricht dem vorangestellten: im Namen Jesu. Wo das letztere mit Wahrheit gesagt wird, da kann das andere nicht fehlen. Weil Paulus Macht hat, im Namen Jesu dem Satan zu übergeben, so bringt er in die Versammlung, wo er dieß thun zu wollen erklärt, die Kraft Jesu mit, obwohl nur dem Geiste nach in ihr gegenwärtig. Aber fühlbar ist der Ernst und die Feierlichkeit des Ausdrucks, welcher V. 3. 4. mit absichtlicher Ausführlichkeit die ganze Majestät des Gerichts heraustreten läßt, dessen Beschluß V. 5. enthält; „ihn", wörtlich: „den also beschaffenen", nimmt aus V. 3. das Objekt der Handlung wieder auf: „den, der dieß also gethan hat", zu übergeben; — „ihn zu übergeben dem Satan zum Verderben des Fleisches, auf daß der Geist selig werde am Tage des Herrn." Man kann über den Sinn dieses Ausspruchs zweifelhaft sein; es fragt sich nämlich, ist damit der einfache Ausschluß aus der Gemeinde Christi ausgesprochen, oder noch etwas mehr. Im ersteren Fall holt Paulus einfach nach, was nach V. 2. Sache der Gemeinde gewesen wäre zu verfügen, und der Ausdruck

wäre im Hinblick auf Stellen wie Apgsch. 26, 18. Kol. 1, 13. 1 Joh. 5, 19. so zu erklären: gleichwie die Aufnahme in die Gemeinschaft Christi und seiner Kirche einem Entnehmen aus der Macht Satans, der in der Finsterniß dieser Welt herrscht, gleichkommt, so ist der Wiederausschluß aus dieser Gemeinschaft gleich der Hinausstoßung unter dieselbe Gewalt, welcher ein Glied Christi entnommen ist; dem Satan übergeben und von der Gemeinschaft Christi scheiden wäre demnach gleichbedeutend, und man wird zugeben müssen, daß diese Fassung zu der überall hervortretenden Anschauung des Apostels an sich sehr wohl paßt. Gleichwohl genügt sie nicht. Denn der Zusatz: zum Verderben des Fleisches, fügt etwas weiteres hinzu, was zu verhängen nicht der Gemeinde, welche Zucht zu üben hatte, zukam, was der Apostel aus Macht seines besonderen Amtes und Berufes noch darüber hinaus bestimmt. Deßhalb häuft er auch V. 4. seine Berufung auf jene ihm beiwohnende Macht; Parallelen sind 1 Tim. 1, 20., womit wenigstens zu vgl. Apgsch. 13, 8—11. und etwa auch Apgsch. 8, 20—22.; aber auch Apgsch. 5, 3—5. 9—10. Wie Satan Macht gelassen wird von Gott, Hiob am Leibe zu schlagen, zu dessen Versuchung und Bewährung, so kann ihm von den Aposteln im Namen Jesu Macht gegeben werden über einzelner Menschen Leib und Leben zu deren Züchtigung 1 Tim. 1, 20. Daß das hier der Sinn sei, beweist der Zwecksatz: „auf daß der Geist selig werde rc.“ Auch dieses von dem Apostel angedrohte (denn der Eifer der korinthischen Gemeinde und der Eindruck desselben auf den Sünder machte die Vollziehung unnöthig 2 Kor. 2, 5—10. 7, 11—12.) scharfe Zuchtmittel hat nicht das Verderben, sondern die Rettung des Gezüchtigten zum Ziele. Daß die Drohung, resp. die angekündigte Verhängung der Strafe, darum nicht überflüssig war, beweist eben ihr Erfolg.

V. 6. Der vorliegende Fall ist besprochen und so weit als vorerst thunlich erledigt. Es folgt noch V. 6—8. eine Nutzanwendung. „Euer Ruhm ist nicht fein“; Ruhm hier wie öfter für das, weß sich einer zu rühmen hat, z. B. Röm. 4, 2.

Die Korinther meinten in einem sehr gedeihlichen und achtungswerthen sittlichen und religiösen Stand sich zu befinden. Der eben besprochene Vorfall beweist das Gegentheil. „Wisset ihr nicht, daß ein wenig Sauerteig den ganzen Teig versäuert?“ Dieß ist eine sprichwörtliche Redensart, hergenommen von dem Gesetz der ungesäuerten Brode 2 Mos. 13, 6—10., vgl. daselbst C. 12, 19., wornach aller Teig für gesäuert galt, wenn noch irgend etwas von Sauerteig unausgeräumt im Hause zurückgeblieben war. Der Sinn ist: Ein gehegter und nicht abgestellter sittlicher Flecken wirkt verderblich auf die ganze Gemeinschaft, die ihn duldet. Dasselbe gilt von Irrlehren Gal. 5, 9. Die Natur des Sauerteigs, nach welcher er nicht müssig unter dem andern Teig liegen bleibt, mit dem er in Berührung kommt, sondern in seine Gährung ihn hineinzieht, macht das in diesem Sprichwort enthaltene Gleichniß noch besonders treffend. Bekanntlich wendet der Herr dasselbe Bild in entgegengesetzter Beziehung an Matth. 13, 33. Luc. 13, 21. und wiederum Matth. 16, 6. Luc. 12, 1. Es ist nach beiden Seiten anwendbar und gleich bezeichnend. An unserer Stelle herrscht durchgehends die Beziehung auf das mosaische Gesetz vor, und der Sauerteig bezeichnet eine nicht ausgefegte, aus dem Zustande vor der Wiedergeburt noch mit herüber genommene Unlauterkeit, von der ein kleiner Rest, wenn er geduldet wird, alles gewonnene Heil wieder zu verderben und unwirksam zu machen vermag.

V. 7. Die in dem gebrauchten Sprichwort durchklingende Hinweisung auf das A. Test. Gesetz vom Sauerteig wird fortgesetzt und bestimmt die Einkleidung der nun folgenden Ermahnung. „Feget den alten Sauerteig aus, auf daß ihr ein neuer Teig seid, gleichwie ihr ungesäuert seid.“ Durch das Bad der Wiedergeburt und Erneuerung des h. Geistes ist die Gemeinde „ungesäuert“ geworden, s. 2 Kor. 5, 17.: „Ist Jemand in Christo, so ist er eine neue Creatur. Das Alte ist vergangen, siehe es ist alles neu geworden“. Dem also ihnen auf- und eingeprägten Stempel der göttlichen

Wahl und Erneuerung muß auch ihr Wandel und Verhalten entsprechen; darum werden sie ermahnt, was ihnen durch Gottes Gnade gegeben ist, nun auch in der Wirklichkeit des Thatbestandes offenbar werden zu lassen. Auf die voraus verliehene Gabe und Gnade gründet sich die Ermahnung, ihre Kraft nun auch im Gebrauche derselben darzustellen und wirksam zu erweisen; vgl. für den Sinn Gal. 5, 25. Kol. 3, 3. „ihr seid gestorben ꝛc." und V. 5. „so tödtet nun eure Glieder" ꝛc. Röm. 6, 2. 3. 4. 6. 11. und die darauf gegründeten Ermahnungen V. 12. flgg. Ganz so ist in unsrer Stelle das Verhältniß der zwei Sätze: „feget den alten Sauerteig aus — gleichwie ihr ungesäuert seid". Dieß wird durch eine weitere Anwendung desselben Vorbildes bekräftigt: „Denn unser Passahlamm, Christus, ist ja auch schon geopfert". Der Nachdruck liegt nicht auf dem „unser", auch unser Passah ist geschlachtet, welchen Sinn die lutherische Uebersetzung umschreibend wiedergibt; sondern darauf, daß ja das Passah geschlachtet sei. Die Ermahnung, den alten Sauerteig auszufegen, wird verschärft durch die Erinnerung, wie hohe Zeit dazu sei; denn vor der Schlachtung des Passah mußte aus allen jüdischen Häusern der Sauerteig entfernt sein. Nun ist unser Osterlamm auch geopfert; wie sehr ziemt uns also keinen Sauerteig mehr unter uns zu dulden. Dieß die Beziehung nach dem Zusammenhang, durch welche begreiflich dem Inhalt des Satzes selbst: denn unser Osterlamm, Christus, ist geschlachtet oder geopfert, nichts von seiner Bedeutung genommen werden kann. Wird Christus unser Osterlamm genannt, so muß er für uns das sein, was das Osterlamm für Israel gewesen ist, die Bedingung und zugleich das Pfand unserer Erlösung, und zwar beides durch seinen Tod. Näher läßt sich der Apostel hier nicht ein auf Darlegung des Grundes und der Wirkung des Todes Jesu; die Rückweisung auf 2 Mos. 12. 13., welche unsre ganze Stelle beherrscht, zeigt aber deutlich, daß der Apostel das Vorbild der ungesäuerten Brode an

den Christen erfüllt sehen will, weil das Vorbild des Passahlammes für sie an Christo erfüllt ist.

V. 8. faßt das V. 6. und 7. Gesagte zusammen in die Ermahnung: „darum lasset uns Ostern halten". Der griech. Ausdruck besagt bloß: lasset uns festfeiern; aber der Zusammenhang beweist, daß nur vom Osterfest die Rede sein kann. Obgleich man aber zugeben muß, daß unsre Stelle im Zusammenhalt mit 16, 8. und 4, 19. schließen läßt, es sei wirklich das Osterfest damals nahe gewesen, und der Apostel auch dadurch zum Gebrauch gerade dieser Vorbilder veranlaßt worden, so würden wir doch den Sinn des Apostels sehr wenig treffen, wenn wir daraus weiter nichts entnehmen wollten, als eine Aufforderung an die Korinther zur würdigen Feier des nahen Osterfestes. Was er fordert, ist vielmehr, daß die Christen in einer beständigen Osterfeier leben sollten, nachdem ihr Passahlamm für sie geschlachtet ist einmal für allemal, nicht immer aufs neue geschlachtet wird. Was im A. T. nach vorbildlichem Brauch geschah einmal des Jahrs zu bestimmter Zeit, das soll seine Erfüllung finden im N. B. als ein das ganze Leben des Christen beherrschendes Gebot; daher auch die Erklärung der Ausdrücke Sauerteig und Süßteig nach dem sittlichen Gehalte dieser Bilder. „Der alte Sauerteig" ist die angeborene Art des alten Menschen; „Bosheit und Schalkheit" das wissentliche Festhalten an derselben. „Der Süßteig der Lauterkeit und Wahrheit" ist dagegen der Sinn der Aufrichtigkeit vor Gott, welcher dem göttlichen Licht sich öffnet und von ihm durchstrahlt selbst Licht wird, vgl. Joh. 3, 19—21. Eph. 5, 13.

V. 9—13. Der Apostel geht über zu einer weiteren mit dem V. 1—5. behandelten Fall innigst sich berührenden Belehrung und Ermahnung, bei welcher er zugleich auf eine Stelle in einem früheren an die Korinther geschriebenen, nun verlorenen Brief Bezug nimmt.

V. 9. 10. Die in dem hier erwähnten Brief enthaltene Er-

mahnung scheint von den Korinthern als absolutes Umgangsverbot mit Personen der V. 10. genannten Kategorien verstanden worden zu sein. Daher die erklärende Beschränkung des Apostels in V. 10. Luther übersetzt der Sache nach richtig; doch ist die Verneinung „gar nicht" zu stark. Der Sinn ist, ohne Einschiebung eines Verbums wie „meine ich" oder eines ähnlichen, V. 9.: „ihr sollet nichts zu schaffen haben mit den Hurern", V. 10.: „nicht überhaupt, nicht schlechthin, durchweg mit den Hurern dieser Welt", wobei unter dem diese Welt die Welt im Gegensatz zu der Kirche Christi bezeichnet ist, wie Joh. 12, 31. 16, 11. während nachher in demselben Vers: „aus der Welt hinausgehen" oder „die Welt räumen" (ohne den Zusatz „diese") das gesammte irdische Schöpfungsgebiet gemeint ist, von welchem die Gläubigen sowohl als die Ungläubigen zur Zeit ein Theil sind; „oder mit den Geizigen und Räubern" (diese zwei bilden Eine Klasse) „oder mit den Abgöttischen". Wer jede Berührung mit solchen Lasterhaften überhaupt und schlechthin vermeiden will, für den ist in der Welt, wie sie gegenwärtig beschaffen ist, keine Stätte. Mit Recht ist von den Auslegern bemerkt worden, wie wenig diese Stelle für das in der kathol. Kirche beliebte Verlassen der Welt spricht.

V. 11. „Nun aber habe ich euch geschrieben" (nemlich in jenem verlorenen Brief) d. h. „nun ist aber der Sinn des dort von mir Geschriebenen." Ein Abgöttischer ist der (so genannte) Bruder, wenn er wissentlich mit heidnischem Götzenwesen sich befleckt, sei es weil er noch Werth darauf legt, sei es aus Menschengefälligkeit oder Menschenfurcht. „Mit demselbigen sollt ihr auch nicht essen", vgl. 2 Thess. 3, 14. 15. Ihr sollt jeden näheren Verkehr mit ihm abbrechen, namentlich jede Art Tischgenossenschaft.

V. 12. Wörtlich: „denn was geht michs an (was liegt mir ob) auch die draußen zu richten?" „Die draußen" sind die Nichtchristen, Kol. 4, 5. 1 Thess. 4, 12. 1 Tim. 3, 7. „Bezieht sich nicht euer Richten auf die, welche drinnen sind?" d. h. ihr selbst müßt ja wissen, daß Gegenstand eueres gemeinschaftlichen Gerichts und Urtheils nicht alle schlechthin,

sondern nur eure Zugehörigen sind; also hättet ihr auch die Aeußerung in meinem Brief nicht mißverstehen sollen.

V. 13. „Die draußen wird Gott richten; thut den Bösen hinaus aus eurer eignen Mitte“. Vgl. 5 Mos. 24, 7. „Den Bösen“ braucht nicht ausschließlich auf den Blutschänder V. 2. bezogen zu werden. Allerdings schärft der Apostel hier eine Pflicht ein, welche die Korinther an dem Blutschänder hätten üben sollen; insofern ist seine Vorschrift eine neue Mahnung an ihr Versäumniß, eine Erinnerung an das, was ihnen wie jenem Uebelthäter gegenüber so in jedem gleichen Falle oblag. Aber wo der Gegensatz und somit der Nachdruck liegt, drückt Luthers Uebersetzung richtig aus: von euch selbst thut hinaus, wer böse ist; innerhalb dieser Beschränkung liegt euer Recht wie eure Pflicht. Der Böse ist nicht blos jener V. 2 flg. besprochene, sondern jeder in ähnlichem Fall jetzt oder künftig befindliche.

Daß die Uebung der Kirchenzucht eine Pflicht ist für die Kirche, daß sie auf apostolischer Anordnung ruht und somit göttlich geboten ist, wird Niemand nach Lesung dieses Capitels zu leugnen vermögen. Warum aber erweckt schon die Nennung dieser Sache solchen Widerspruch und stößt ihre Uebung auf kaum zu übersteigende Schwierigkeiten? Weil der Unterschied, den sie voraussetzt, auf welchen der Apostel seinen Befehl gründet V. 11. 12., zwischen drinnen und draußen, zwischen Kirche und Welt, nicht aufgehoben, aber der äußern Wahrnehmung entrückt ist. Die Kirche steht nicht mehr in der Welt, sondern die Welt mitten in der Kirche; darum sträubt sie sich gegen Maßnahmen, durch welche sie ihren Platz wieder außerhalb der Kirche erhielte, und die Kirche selbst kennt ihre Glieder nicht mehr und ist auf jedem Schritt gehemmt durch die Menge derer, welche alle Rechte der Kirchenglieder in Anspruch nehmen ohne ihre Pflichten. Was wir dergestalt als Folge eines weltgeschichtlichen Processes zu beklagen haben, wird in der Hauptsache bleiben, bis Gott durch Wege des Gerichtes den gegenwärtigen Zuständen überhaupt ein

Ende macht. Bis dahin wahre jeder sein Gewissen so gut er weiß und kann, und vergesse wenigstens nicht was er soll, auch wo es unmöglich ist es sofort ins Werk zu richten.

Cap. VI.

Der Apostel geht zu einem neuen Gegenstand über. Eine Anknüpfung an das Vorige findet nicht statt, doch ist der Faden, an dem sich diese einzelnen Ermahnungen fortreihen, wohl erkennbar. Das Gericht, welches die Gemeinde zu üben hat, führt den Apostel auf einen verwandten Gegenstand, nehmlich die Art, wie sie unter sich Recht suchen und Rechtsprüche veranlassen.

V. 1. „Wie darf Jemand" beginnt in unsrer Uebersetzung der Apostel den neuen Gegenstand seiner Zurechtweisung zu besprechen. Noch bezeichnender lautet der Anfang im Griech.: „Wagt es, untersteht sich Jemand, so er einen Handel hat mit einem andern", nehmlich einen Rechtshandel, eine Streitsache, „zu hadern", d. h. sich richten zu lassen, sein Recht zu suchen, „vor den Ungerechten und nicht vor den Heiligen?" Die Ungerechten sind die Heiden, die Heiligen die Christen. Indem sie vor den erstern „haderten", brachten sie ihre Sache zum Austrag vor den von der heidnischen Obrigkeit bestellten öffentlichen Gerichtshöfen, und unterwarfen sich dem dort üblichen Verfahren in völliger Gleichstellung mit dieser Welt. Was der Apostel von ihnen erwartet hätte, ist das, daß sie ihre etwa sich ergebenden Differenzen unter einander durch brüderlich bestellte Schiedsrichter schlichteten.

V. 2. „Wisset ihr nicht", wörtlich: „Oder wisset ihr nicht, daß die Heiligen die Welt richten werden?" Entweder — oder —: entweder sie wußten dieß, — dann ist ihr Verfahren unerklärlich; oder sie wußten es nicht; dieß scheint der Fall zu sein, ist aber schlimm genug; denn von Rechts wegen sollten sie es wissen, und darum auch die Consequenzen anerkennen, welche sich daraus ergeben. „Die Heiligen werden die Welt richten", ist ein in solcher Allgemeinheit und so

direkter Fassung nur hier sich findender Satz, der aber im vollsten Einklang steht mit den an andern Stellen gegebenen Aufschlüssen; Matth. 19, 28. Luc. 22, 30. wird dasselbe, nur in engerer Beschränkung auf das Verhältniß der Apostel zu Israel ausgesagt; das Erben mit Christo, das Verherrlicht werden mit Ihm, das Herrschen mit Ihm wird Röm. 8, 17. 2 Tim. 2, 12. als die Hoffnung aller Christen ausgesprochen; eine Stellung an der Spitze der Kreaturen Gottes wird als ihre Bestimmung Jac. 1, 18. bezeugt, wie auch diese Stelle sonst ausgelegt werden möge. Eine Erhöhung der Gemeinde Christi auch über die Engel (V. 3.) geht aus Stellen wie Eph. 1, 10. 11. 20—23. Hebr. 2, 5—11., wenn auch nur mittelbar, doch unzweifelhaft hervor, und folgt aus dem mit Nachdruck bezeugten Bruderverhältniß der Gläubigen zu ihrem erhöhten Haupt Joh. 20, 17. Hebr. 2, 11—17. im Grund von selbst, während den Engeln überall nur eine dienende Stellung zu ihnen angewiesen wird Hebr. 1, 14. Matth. 18, 10. Ps. 91, 11. 34, 8. ꝛc. ꝛc. Endlich darf Apokal. 20, 4. als ein weiterer Beleg für die in unserem Verse ausgesprochene Wahrheit nicht übersehen werden. Denn dieß ist selbstverständlich klar, daß das von dem Apostel bezeugte Richten der Gläubigen über die Welt, ja über die Engel V. 3., nicht etwas in den gegenwärtigen Zeitlauf Fallendes ist. Auch schließt das Futurum und die bestimmte Verbalbezeichnung „wir werden richten“ solche, ohnehin in den Zusammenhang gar nicht passende Deutungen aus, als handle es sich um ein solches Richten, wie etwa das Matth. 12, 27. („darum werden sie eure Richter sein“) oder Matth. 12, 41. 42. gemeinte. Der Sinn kann in unsrer Stelle nicht sein, wie die Gleichstellung mit den so eben angeführten ergäbe, daß die Gläubigen irgendwie zur Vollziehung des Gerichts dienen, als Beweismittel, als Ueberführungsgegenstände gebraucht werden sollen, sondern daß sie selbst richten, zu Gerichte sitzen werden; nur so paßt der Schluß des Apostels aus dem Größern aufs Kleinere, daß den zukünftigen

Richtern der Welt nicht zieme, jetzt von eben dieser Welt Recht zu nehmen in Angelegenheiten des gemeinen Lebens. Wenn aber von den Gläubigen gesagt wird, daß sie die Welt richten werden, so setzt dieß voraus, daß sie zuvor selbst bestanden sind in dem Gerichte Röm. 14, 10. 2 Kor. 5, 10. Luc. 21, 36. Ferner versteht sich, daß sie jenes Richten nicht in ihrem Namen aus eigner Macht üben werden, sondern als die Beauftragten Christi, als die Vollstrecker Seines Willens. Endlich, wenn die Hinweisung auf Apokal. 20, 4. hieher paßt, ja gar nicht umgangen werden kann, so wird auch die weitere auf Dan. 7, 22. 27. 2, 44 passen; daß die Erfüllung des Wortes 1 Kor. 6, 2. 3. nicht in diesem Fleischesleben statt finden wird, bezeugt Apokal. 20, 4—6. ausdrücklich, wie es denn auch sonst sich als selbstverständlich ergibt. Aber die Gegner alles und jedes Chiliasmus, so wie die, welche die 1000 Jahre Apokal. 20. als bereits hinter uns liegend betrachten (eine Sonderbarkeit, die sich freilich noch über ganz andre Bedenken leichten Muths hinweg setzt), mögen sehen, wie sie auch mit dem Apostel Paulus und seinen Zeugnissen in unsrer Stelle sich abfinden wollen.

„So denn nun die Welt soll von euch gerichtet werden, seid ihr denn nicht gut genug geringere Sachen zu richten?" Dieß der Folge- oder Schlußsatz des Apostels. Es ist eine Schande für den, der des Größten gewürdigt wird, wenn er das Geringste sich nicht zutraut. Im Griech. steht kürzer: „und wenn in euch die Welt gerichtet wird" (das und knüpft den Schlußsatz unmittelbar an den Vordersatz, eine Nebeneinanderstellung, die den Nachdruck des Schlußsatzes nur erhöht); in euch, sagt der Apostel, dem Sinn nach so viel als durch euch oder vermittelst euer; im Vordersatz sprach er: die Heiligen werden die Welt richten, aber diese Heiligen sind eben sie; nicht von fremden, von ihnen redet der Apostel, wenn er von Heiligen spricht, daher jetzt die direkte Anwendung des vorangestellten Satzes: „wenn von euch die Welt gerichtet wird." Die zaghafte Scheu unter heutigen Christen, diesen Namen auf sich zu beziehen,

hat einen bedenklichen Zusammenhang mit der Glaubensschwäche und der Lässigkeit in Vollführung ihres christlichen Berufes, die sie auch sonst kennzeichnet. „Wenn von euch die Welt gerichtet wird" ist nachdrücklicher als: soll gerichtet werden, indem es noch bestimmter diese Wahrheit als eine vollkommen ausgemachte Sache hinstellt; Nachsatz: „seid ihr unwürdig zu den geringsten, geringfügigsten Gerichten?" nehmlich solche zu halten?

V. 3. Wörtlich: „Wisset ihr nicht, daß wir Engel richten werden, geschweige Dinge des gewöhnlichen Lebens?" Ueber den ersten Satz siehe das Nöthige zum vorigen Vers. „Engel" steht im Griech. ohne Artikel, wie Hebr. 2, 16., weil sie nicht als geschlossene Menge, sondern als Gattung nach ihrer Qualität (sogar Engel werden unserem Gerichte unterworfen sein) in Betracht kommen. Wäre Satan und seine Engel gemeint, so würde eine nähere Bezeichnung nicht fehlen. Wo der Ausdruck Engel ohne Zusatz steht, bezeichnet er im N. Test. immer, was auch unser Sprachgebrauch ausnahmslos unter Engeln schlechtweg versteht, nehmlich die guten Engel. In Christo ihrem erstgeborenen Bruder und kraft ihres Antheils an seiner Herrlichkeit ist die Gemeinde auch über diese erhöht.

V. 4. setzt die Frage fort: „Gerichte über zeitliche Dinge nun wenn ihr habet: die in der Gemeinde verachtet sind, die setzet ihr?" verstehe: zu Richtern über euch? Die in der Gemeinde nichts geachteten sind die Heiden. Die Gemeinde befolgt durch diese Schätzung der Heiden im Allgemeinen jene Regel Ps. 15, 4. Sie konnte unmöglich Achtung haben vor denen, deren heidnisches Unwesen sie kannte. Um so auffallender ist die Erscheinung, daß ihre Glieder nun bei eben diesen Menschen Recht suchen in ihren zeitlichen Anliegen, sie über sich zu Richtern selbst erwählen und vor ihrem Stuhle ihre Streithändel austragen, wo es doch nur in ihrer Hand lag, sich das zu ersparen. Der Widerspruch liegt auf der Hand. Auch streitet unsre Stelle nicht mit Röm. 13, 1. 1 Petr. 2,

13. 14. 2c. Denn hier ist die Ehrfurcht vor der Obrigkeit eingeschärft als eine Pflicht gegen Gott, der sie verordnet hat, vgl. 1 Petr. 2, 13., und das Gebot erstreckt sich auf das gesammte Unterthanverhältniß, in welches sich ein Christ von Gott gestellt sieht. Aber etwas anderes ist die freiwillige Rechtspflege, unter die der Christ beim Streit mit einem andern Christen nicht von Gott gestellt ist, sondern die er selbst aufsucht, der er sich selbst unterstellt, statt, was er so leicht konnte, ein solches Vorgehen zu vermeiden. Tragen doch noch immer Christen lieber ihre Sachen friedlich unter sich aus, und gehen nur ungern sogar an die christliche Obrigkeit. Daß aber unsre Stelle nichts zu schaffen hat mit den Ansprüchen, welche unter dem Papstthum die geistlichen Gerichte erhoben, um die weltlichen zurück zu drängen, ist von selbst klar. Nicht geistliches und weltliches Gericht wird hier einander gegenüber gestellt, sondern das Streiten vor heidnischen Richtern dem schiedsrichterlichen Entscheid unter Brüdern.

V. 5. „Zur Beschämung für euch sage ich das" (vgl. 1 Kor. 15, 33. 4, 14.), nehmlich das V. 1—4. Gesagte. „Ist so gar kein Weiser unter euch und nicht einer, der da könnte richten zwischen Bruder und Bruder?" Hier tritt deutlich hervor, was der Apostel von ihnen fordert und erwartet hätte, nämlich, daß Christen ihre Streitsachen dem schiedsrichterlichen Entscheid irgend eines aus ihrer Mitte gewählten Bruders hätten unterstellen sollen; „so gar kein Weiser" übersetzt Luther treffend. Der Satz enthält eine Zusammenfassung und Schlußfolge aus dem vorigen, und ließe sich auch übersetzen: Demnach ist unter euch niemand, der zur Verrichtung so leichten Dienstes tauglich wäre. Der Apostel wählt aber die Frageform, um seine Rüge eindringlicher zu machen.

V. 6. Hier hört die Frageform auf, und wird das tadelnswerthe Verhältniß positiv nochmals ausgesprochen. Die Ungerechten sind, wie V. 1. die Heiden.

V. 7. „Es ist schon ein Fehler unter euch"; wörtlich: „schon überhaupt ist es ein Schaden für euch, daß ihr rechtet

mit einander", d. h. ein Verlust, eine Schädigung für euer gemeindliches Leben, für eure gedeihliche Entwicklung, in der ihr eurem Ziel entgegen zu wandeln habt. Die zweite Hälfte des Verses spricht aus, was von ihnen vielmehr erwartet werden sollte, wenn die Regel ihres Meisters Matth. 5, 39. 40. ihnen vor Augen schwebte und ins Herz geschrieben wäre.

V. 8. Starker Gegensatz gegen das V. 7. Gesagte. Nicht bloß die christliche Vertragsamkeit und Geduld gebricht ihnen, mit der sie lieber Unrecht sich gefallen lassen, als nach Art der Welt ihr Recht geltend machen sollten; sondern sie scheuen selbst das Unrecht thun nicht, und, was die Schuld erhöht, nicht einmal den Brüdern gegenüber. Auch kann die Beschuldigung nicht als zu streng und übertrieben angesehen werden. Denn woher wären denn die, wie es scheint, nicht seltenen Rechtshändel unter ihnen gekommen, wenn nicht Einzelne bis zur Verletzung des Rechtes der Brüder ihres himmlischen Berufs vergessen hätten. Man könnte höchstens sagen: warum macht der Apostel der ganzen Gemeinde zum Vorwurf, was von Einzelnen in ihrer Mitte geschah? Aber die Antwort liegt theils in Cap. 5, 6., theils in der apostolischen Grundanschauung von der Gemeinde Christi, kraft deren allerdings in dieser Einer für alle und alle für Einen zu stehen hatten, weil sie keine Summe von Namen, sondern ein durch das Band Eines Geistes und gleicher Liebe organisch verbundener Leib sein sollte.

V. 9. „Oder wisset ihr nicht", wie V. 2., und eben so zu erklären; „daß die Ungerechten werden das Reich Gottes nicht ererben?" Der Begriff der Ungerechten wird im Folgenden durch Beispiele näher dargelegt. Vgl. Gal. 5, 21. und die Stellen 1 Joh. 1, 6. 2, 4. 3, 4—10. Wissentliche Sünde, erkannter und nicht abgestellter, sondern trotz besseren Wissens und Gewissens fortgeübter Dienst der Sünde schließt von dem Erbe des Himmelreiches aus. „Lasset euch nicht verführen", fährt der Apostel fort. Es fehlte nicht an Versuchen den Ernst dieser Wahrheit abzuschwächen sei es

durch allgemeine Berufung auf die Güte Gottes, sei es durch speciellen Mißbrauch christlicher Heilslehren. 1 Joh. 3, 7. begegnen wir daher derselben Warnung, vgl. Gal. 6, 7. Jac. 1, 16. 1 Kor. 15, 33. In der folgenden Aufzählung stehen „die Hurer" voran, vgl. 5, 10. 11. Ehebrecher reihen sich an, als deren Sünde nächst verwandt ist mit der ersten. Abgöttische sind Götzendiener wie Kap. 5, 11. Weichlinge und Knabenschänder heißen die, welche das weitverbreitete Laster der Päderastie trieben Röm. 1, 27., und zwar sind die ersteren, die sich zu solcher Unzucht brauchen ließen, die andern, die sie thätlich übten.

V. 10. Fortsetzung der Aufzählung und nachdrückliche Wiederholung des V. 9. erste Hälfte ausgesprochenen Urtheils.

V. 11. „Und solche" (im Griech. steht das Neutrum: derartiges, zur Hervorhebung des Qualitativ-Begriffs) „sind euer etliche gewesen; aber" —. Eben daß die aufgezählten Laster einem Theil von ihnen nichts weniger als unbekannt gewesen sind, und doch die Gnade Gottes sie gefunden und herausgeholt hat aus dem Schmutz und Verderben solcher Sünden, ist ein gewichtiger Beweggrund, um so entschiedener sie hinfort zu meiden; denn nicht bloß die Drohung, das verheißene Erbe zu verlieren, sondern mehr noch die Erinnerung an die bereits empfangene Wohlthat fesselt sie in den Dienst der Reinigkeit, dem Herrn zu Ehren. Die folgenden Worte: „aber ihr seid abgewaschen, aber ihr seid geheiligt, aber ihr seid gerecht worden" (das Wörtlein aber ist mit Nachdruck im Griech. wiederholt, und dadurch der Gegensatz zu dem nächstvorangegangenen gleichsam verdreifacht) „in dem Namen des Herrn Jesu und in dem Geist unseres Gottes" — enthalten sichtlich eine Steigerung; es fragt sich nur, wie diese zu fassen sei. Das erste Glied: ihr seid abgewaschen, ist nach dem Grundtext und in Uebereinstimmung mit Apstg. 22, 16. zu übersetzen: ihr habt euch gewaschen, oder vielmehr: euch waschen lassen. Die Beziehung auf die Taufe ist unverkennbar; sie ist hier bezeichnet nach der negativen Seite ihrer Wirkung,

sofern sie Vergebung der alten Schuld, Reinigung von der Sünde bringt Apgsch. 2, 38. 22, 16. Eph. 5, 26. Das zweite Glied: aber ihr seid geheiligt, fügt die positive Seite hinzu, nicht bloß die Aussonderung zum Eigenthum Gottes und Christi, die veränderte Stellung zu dem Herrn, obwohl auch diese Bedeutung in Stellen wie 1 Kor. 7, 14. und der alttestament. Anschauung von der Zugehörigkeit zum Volke Gottes eine Stütze und Begründung von großem Belang hat; sondern es ist auch inbegriffen das vom Herrn geschenkte neue Leben, welches nicht unwirksam für die sittliche Beschaffenheit des damit Beschenkten bleiben kann, und um deßwillen die Glieder der korinthischen Gemeinde 1 Kor. 1, 2. Geheiligte in Christo Jesu genannt werden. So ist auch Eph. 5, 26.: „auf daß er sie heiligte" als Ziel und Endzweck der Hingabe Christi bezeichnet, und dann weiter dargelegt, durch welche Mittel er diesen Erfolg gesichert habe. Aber die Summe der geschenkten Gnade benennt das dritte Glied: ihr seid gerecht geworden, oder, was gleich ist: ihr seid gerechtfertigt worden. Man kann fragen: will damit eine ethische Bestimmung gegeben werden, ist die sittliche Beschaffenheit der Leser, ihre persönliche Herzensstellung und Lebensbethätigung gemeint, oder hat das Wort rechtfertigen hier dieselbe Bedeutung, wie sonst bei Paulus überall, Röm. 3, 24. 28. 4, 5. 5, 1. rc. daß es auf die Gerechterklärung im göttlichen Gerichte zu beziehen ist? Unzweifelhaft das letztere; denn abgesehen davon, daß es schon mißlich ist, von dem sonstigen Sprachgebrauch des Apostels hier eine Ausnahme zu behaupten, spricht auch der Zusammenhang nur für den sonst bei Paulus geläufigen Sinn der Rechtfertigung. Das gerecht geworden sein auf die vorhandene sittliche Beschaffenheit der Korinther zu beziehen, verbietet ja alles, was wir in diesem Briefe lesen, am meisten aber Cap. 5. und 6. Nicht was sie an sich sind, sondern was Gott an ihnen gethan hat, und wozu solche Wohlthat Gottes sie verpflichtet, ihnen vorzuhalten, ist der Endzweck dieses Verses, und dazu paßt nur die gebräuchliche Bedeutung des Wortes. Der ein-

zige scheinbare Gegengrund aber, daß die Rechtfertigung der Heiligung vorangehe, hier aber ihr nachgestellt wäre, hebt sich durch die gegebene Erklärung der zwei ersten Glieder, wornach auch sie nicht auf sittliche Erweisungen von Seite des Menschen, sondern auf ihnen erzeigte Gnadenthaten Gottes sich beziehen. Die Steigerung der drei Glieder wird nicht durch die Zeitfolge, in welcher das darin Ausgesagte statt hat, sondern lediglich durch ihren Inhalt bedingt, und da fügt offenbar das dritte Glied zu den beiden ersten die höchste, in sich reichste, vollständigste, jene beiden zusammenfassende und ihren vollen Trost dem Christen verbürgende Wohlthat hinzu. Die Gerechtigkeit vor Gott, die er hat, ist sein höchstes Gut, die Krone aller erfahrnen Gnaden, nicht als ob sie zuletzt nach allen ertheilt werde, sondern weil der Herr die Seinen zuerst ausrüstet mit der vollen Zuversicht und Bürgschaft des Sieges, ehe er sie in den Kampf führt. Die vorangestellte Heiligung und Reinigung ist jede für sich nur ein Stückwerk ohne die Rechtfertigung, in der beides als Eine Gottesthat an uns befaßt liegt, deren Kraft wir nun im Leben zu verwenden haben. Gerade diese Erinnerung paßt aber hieher; jede andere Deutung leidet an einem Widerspruch und stört den Fortschritt des Gedankens. Der Zusatz: „in dem Namen des Herrn Jesu und in dem Geist unsres Gottes“ gehört zu allen drei Gliedern, allen wird dadurch ihre objektive Kraft gesichert, und der Charakter derselben als göttlicher Gnadenerweisungen bestätigt. Daß wir im Namen Jesu getauft, geheiligt, gerechtfertigt sind, daß diese drei Stücke nur in Ihm ihren Grund und ihre Geltung haben, ist unbestrittene Schriftlehre, vgl. nur Apgsch. 2, 38. 1 Kor. 1, 2. Gal. 2, 17. Daß aber alle drei durch den h. Geist an uns und in uns verwirklicht werden, ist eben so gewiß, vgl. in Bezug auf die Taufe Apgsch. 1, 5. 2, 38. Tit. 3, 5.; hinsichtlich der Heiligung Röm. 8, 9. 11. Gal. 5, 25.; und dasselbe gilt von der Rechtfertigung, soferne ihre subjektive Bedingung, der Glaube, eine Wirkung des h. Geistes in uns ist Eph. 1, 19., und soferne überhaupt jede subjektive Verwirklichung des Heils den h. Geist zum Urheber hat.

Der Grund jeder sittlichen Verpflichtung für den Christen ist V. 11. vollständig angegeben. An diesem fehlt es ihnen in keinem Punkt. Auf die Anwendung, die sie davon machen, kommt Alles an. Eine wichtige Seite derselben bespricht der folgende Abschnitt V. 12—20.

V. 12. „Ich habe es Alles Macht", ist der Grundsatz der christlichen Freiheit, vgl. 10, 23. In der That ist dem Christen als solchem nichts gesetzlich verboten, sondern der Geist Gottes, der in ihm ist, leitet und führt ihn mit kräftigem innerm Antriebe so, daß er freiwillig, ohne Zwang übt, was er kraft gleicherweise göttlicher Erleuchtung als recht und gut erkennt, 1 Joh. 2, 20. 27. Allein nicht bloß bedarf er wegen der Gefahr, in welche ihn der Widerspruch des eigenen Fleisches Gal. 5, 17. setzt, fortwährend der Regel des göttlichen Gebotes, die ihm unterscheiden hilft, was aus dem Geiste oder aus dem Fleische kommt, Gal. 5, 18—23.; sondern auch in Bezug auf solche Dinge, über welche eine objektive, für alle Fälle gültige Regel nicht gegeben ist, die also dem Christen frei gelassen sind, daß er sie als solche ohne Sünde thun oder meiden kann, ist der Gebrauch, den er von seiner Freiheit machen darf, kein ungeregelter, sondern durch Grundsätze bestimmt, deren Anerkennung er sich nicht entziehen kann, ohne mit dem Geiste Christi, der ihn treibt, in Widerspruch zu treten. Auf diesen Gebrauch der christlichen Freiheit bezieht sich im Grund alles, was wir von 6, 12. unseres Briefes bis Ende von Cap. 11. lesen, indem der Apostel theils, was unter den Begriff des frei Gelassenen nicht fallen kann, ausscheidet, theils hinsichtlich dessen, was darunter fällt, Regeln des Gebrauchs gibt. In V. 12. nennt er deren zwei, die überall maßgebend sind; die erste folgt aus dem obersten Gebot der Liebe, die andre hat in dem Wesen der Freiheit selbst ihren Grund. „Ich habe es Alles Macht, aber es frommt nicht Alles", sagt der Apostel hier und 10, 23. Was nicht frommt, d. h. nicht Nutzen schafft der Erbauung und Förderung für mich und andre, das habe ich zu meiden, selbstver-

ständlich wo und so ferne es nicht frommt Cap. 8, 9. 13. 10, 25—29., und zwar nach dem Gebot der Liebe, welche meine Freiheit nie beschränken kann, weil sie selbst die freieste Regung des Herzens ist, jeden Zwang ausschließt, und nur dann Liebe heißen kann, wenn ihr Zug willig und mit Lust befolgt wird. Ist aber dieß nicht der Fall bei irgend einem gegebenen Anlaß, so wird die Schuld in der Außerachtlassung der zweiten Regel des Apostels liegen: „ich habe es alles Macht, aber es soll mich nichts gefangen nehmen" (wörtlich und mit Beachtung des Wortspiels im Grundtext: „ich habe es alles Macht, aber es soll nicht etwas über mich Macht haben"). Denn dann bin ich nicht mehr frei, wenn etwas mich dergestalt durch Bande der Lust, der Gewohnheit, des Eigensinnes oder was es sei gefangen hält, daß ich dem Zug der Liebe gehindert bin zu folgen und ihre Rücksicht deßhalb außer Augen setze. Also daß ich wirklich innerlich frei sei, nicht bloß so heiße, und daß ich nach den Rücksichten der Liebe meine Freiheit brauche, das sind die beiden Gesichtspunkte, welche der Apostel V. 12. aufstellt.

V. 13. 14. Der Apostel schickt sich an die aufgestellten Grundsätze mit Beispielen zu belegen. Aber ehe er darauf eingeht, muß er einer falschen Ausdehnung des Gebietes der an sich erlaubten Dinge entgegen treten, welche, wie es scheint, in Korinth hie und da Eingang gefunden hatte. Frei ist der natürliche Gebrauch der natürlichen Güter; an diesen an und für sich richtigen Satz hing sich ein schwerer Irrthum. Es ist bekannt, wie überaus abgestumpft im griechischen, morgenländischen, und durch dessen Einfluß weiter im römischen Heidenthum das sittliche Gefühl und Gewissen gegenüber Sünden wider das sechste Gebot war. Die Vorschrift Apgsch. 15, 20. 29. findet darin ihre Erklärung. In Korinth aber, wo man den Schein der Weisheit liebte und für sittliche Verirrungen Rechtfertigung suchte in empfehlenden Theorieen, war man nicht abgeneigt, die Befriedigung des Geschlechtstriebs eben so gut für

ein Gebot der Natur zu erklären als die des Nahrungsbedürfnisses und beide Dinge auf gleiche Linie zu stellen, wodurch der Unzucht Thür und Thor geöffnet worden wäre. Wie weit man diesem Grundsatz schon Einfluß auf die Lebensführung gestattet hatte, darauf kommt nichts an; wir dürfen wohl annehmen, daß der noch nicht erloschene, wenn auch mannigfach getrübte Geist des lebendigen Christenthums der Anwendung desselben widerstrebt hat, daß man die Sache vielleicht noch als eine Art von offener Frage ansah, über die nur hie und da eine Stimme laut ward. Jedenfalls aber hatte der Apostel Grund dem gefährlichen Betruge zu begegnen, der sich einzuschleichen drohte; das thut er V. 13. 14. unsers Capitels. „Die Speise dem Bauche, und der Bauch der Speise", beginnt er; diese zwei sind für einander da und auf einander angewiesen; dieß ist Gebot und Regel der Natur, und ihr zu folgen darum nicht bloß frei, sondern geboten (innerhalb der später zu besprechenden Schranken); dagegen den entsprechenden Satz, den die Korinther anknüpfen möchten, verneint der Apostel: „der Leib aber nicht der Hurerei, sondern dem Herrn, und der Herr dem Leibe." Es ist die Gleichstellung des Leibes und des Bauches, welche der Apostel für unstatthaft erklärt in jenem Grundsatz; warum, das ist in den zwei Sätzen ausgesprochen, erstlich in Bezug auf den Bauch und die ihm nöthige Speise: „aber Gott wird diesen und jene hinrichten" d. h. zu nichte machen; zweitens in Bezug auf den Leib: „Gott aber hat den Herrn auferwecket und wird uns auch auferwecken durch seine Kraft." So verschieden also die Bestimmung und das künftige Schicksal des Bauches und des Leibes, so verschieden die pflichtmäßige Behandlung beider, das Recht und die Grenze, innerhalb derer wir ihrer uns bedienen dürfen. Der Bauch ist zu einer Verrichtung bestimmt, mit der er selbst aufhören wird; ihm diese zu gestatten, kann keine Folgen für unsre Zukunft haben, denn er selbst hat in dieser Zukunft keine Stätte; der Leib der Auferstehung bedarf seiner nicht mehr. Dagegen der Leib überdauert jene Ver-

richtung, welche die Korinther als naturgemäß auch für freigegeben ansehen möchten. Darum ist sein Gebrauch nicht gleichgültig; denn er ist des Herrn eigen, und der Herr will ihn erfüllen und regieren; er wird auch dem Herrn folgen und ihm gleichförmig werden in der Ewigkeit. Damit ist all den Folgerungen, welche die Korinther leichtsinnig und voll Selbstbetrugs an jene gerügte unrechtmäßige Gleichstellung knüpfen wollten, der Boden weggenommen, und der Apostel kann im Folgenden noch näher darauf eingehen und den Widerspruch unzüchtigen Mißbrauchs des Leibes mit dem christlichen Berufe auseinander setzen.

V. 15. entwickelt den Inhalt des Schlußsatzes von V. 13.: „Wisset ihr nicht, daß eure Leiber Christi Glieder sind?" Dieß folgt mit Nothwendigkeit aus der Wahrheit, daß die ganze Gemeinde der Leib Christi, Er ihr Haupt ist Eph. 1, 23. Kol. 1, 18. 2, 19. 1 Kor. 12, 13. Röm. 12, 5.; die einzelnen Christen sind dem entsprechend seine Glieder Eph. 4, 16. 1 Kor. 12, 12—27., und zwar nach Leib und Seele, vgl. V. 14. 20. „Sollte ich nun die Glieder Christi nehmen" (d. h. wegnehmen, Ihm und damit ihrer Bestimmung entziehen) „und Glieder einer Hure daraus machen? das sei ferne!" Die Unwürdigkeit und Häßlichkeit eines solchen Beginnens ins Licht zu stellen, ist die Absicht des Apostels. Daß es nicht erlaubt ist, liegt schon in V. 13. In welchem Grade es das Leben der Gemeinde zerrütten und auflösen müßte, deckt dieser Vers auf.

V. 16. Das V. 15. im zweiten Satz Gesagte wird bewiesen und bekräftigt. „Oder wisset ihr nicht", fängt der Apostel an; der Sinn dieser Verbindung ist: das Gesagte könnt ihr nicht leugnen, ihr müßtet denn die uranfängliche Bestimmung Gottes über das geschlechtliche Verhältniß überhaupt nicht kennen; „daß, wer an der Hure hänget, der ist Ein Leib mit ihr? denn sie werden, spricht er, zwei in Einem Fleische sein." (Genauer: denn es werden die zwei, d. h. die in solche Gemeinschaft sich begeben, zu Einem Fleische sein, zu Einem Fleische zusammen gehen.) Der Beweis ist

genommen aus dem Wort 1 Mos. 2, 24., welches als ein Wort Gottes hier citirt wird, obgleich durch Adams Mund gesprochen; eben so Matth. 19, 5. In derselben Weise werden Aussprüche des A. Test. schlechthin als Gottes Wort citirt 1 Kor. 15, 27. Gal. 3, 16. Eph. 4, 8. Hebr. 8, 5.

V. 17. Dem fleischlichen Einssein V. 16. wird das geistige entgegen gesetzt, welches zwischen dem Gläubigen und seinem Herrn statt findet: „Wer aber dem Herrn anhanget, der ist Ein Geist mit ihm." Art und Beschaffenheit dieses Einsseins ist beschrieben Joh. 14, 20. 15, 4. 5. 7. 17, 22. 23. Ist durch V. 16. bewiesen, daß der Apostel in V. 15. nicht zu viel gesagt hat, wenn er von unzüchtiger Geschlechtsgemeinschaft behauptet, man mache damit die Glieder Christi zu Hurengliedern; denn der Ausspruch ist gerechtfertigt aus der Schrift: so deckt V. 17. zugleich auf, wie ganz und gar unangemessen und unleidlich solcher fleischliche Mißbrauch für den Christen ist, mit dem der Herr sich durch das Band der innigsten Gemeinschaft verbunden hat.

V. 18. Alles was V. 13—17. gesagt ist, ist Widerlegung falscher, unsittlicher, unchristlicher Aufstellungen, mit denen eine Rechtfertigung der Hurerei versucht ward. Nach deren gründlicher Beseitigung folgt nun die direkte positive Abmahnung in V. 18—20. „Fliehet die Hurerei. Alle Sünde, die ein Mensch thun mag, ist außer seinem Leibe; wer aber huret, der sündiget an (gegen) seinem eigenen Leibe." Ein weiterer Grund zur Einsicht, wie hassenswerth diese Sünde sei. Zur Uebung jeder anderen Sünde, so fern sie nicht überhaupt rein geistiger Natur ist, ist noch irgend ein Mittelglied, ein Werkzeug, ein Ziel nöthig, welches außer dem Leibe liegt; nur die Hurerei ist eine Sünde, welche ganz, nach Ausgang, Vollzug und Ende in den eignen Leib fällt, und diesen selbst unmittelbar verbraucht zu seinem eigenen Verderben.

V. 19. „Oder wisset ihr nicht" 2c. Das vom „eignen Leib" V. 18. Gesagte darf aber ja nicht dahin ausgedeutet werden, daß eben, weil es der eigne Leib sei, das Sündigen

wider ihn auch Niemanden als uns angehe; denn dieser unser eigner Leib ist eben kraft der uns zu Theil gewordenen Erlösung ein Eigenthum des Herrn geworden, von ihm auch in Besitz genommen, darum nicht mehr so unser, daß er nicht zugleich und vielmehr sein ist und ihm angehöret. Sein Geist ist in uns, dadurch ist unser Leib sein Tempel worden; von Gott haben wir diesen Geist, darum sind wir ihm verantwortlich, wie wir mit seiner Behausung umgehen.

V. 20. „Denn ihr seid theuer erkauft", wörtlich bloß: „ihr seid erkauft um einen Preis", so auch 7, 2. 3.; um welchen Preis, steht 1 Petr. 1, 18. 19., und muß jedem Christen bei dieser Erwähnung sofort gegenwärtig sein. Die Uebersetzung: „theuer" spricht aus, was sich dem Leser mit dem Worte „um einen Preis" sogleich aufdrängt; ja das Griech. ist nachdrücklicher, in dem es weniger zu sagen scheint. „So preiset doch Gott an eurem Leibe." Dieß folgt aus der bisherigen Ermahnung und insbesondere den Wahrheiten, die V. 19. und 20. erster Satz, enthält. Wie sie das machen sollen, gibt der Zusammenhang; es ist die Rede von der Tugend der Keuschheit. Die folgenden Worte: „und an eurem Geiste, welche sind Gottes", sind späterer, wenn auch sehr alter Zusatz und gehören nicht zum Texte.

Cap. VII.

Der Gegenstand, von welchem dieß Capitel ausführlich handelt, steht mit dem 6, 12—20. besprochenen in naher Berührung. Es ist eine auch sonst vorkommende Erscheinung, daß fleischlicher Libertinismus, wie ihn der Apostel 6, 12—20. bekämpft, und asketische Natur- und Weltverachtung hart neben einander aus verwandten Wurzeln wachsen. Wie weit beide Richtungen in Korinth entwickelt und vertreten waren, läßt sich aus unserem Briefe nur annähernd schließen, und zwar ist die Wahrscheinlichkeit, daß keine von beiden noch zu entschiedener Ausprägung gelangt war, und der Apostel den ersten Regungen und Spuren entgegen tritt. Jedenfalls ist anzu-

nehmen, daß die V. 12—20. des 6. Cap. bekämpfte Verirrung noch nicht zu praktischen Ausschweifungen gediehen war, sonst würde die Bestrafung anders lauten, als wir hier lesen. Der Apostel bekämpft den Irrthum falscher Thesen V. 12. 13., damit es nicht zu ihren zerstörenden Folgen komme. Was aber die andre, die asketische Richtung betrifft, welche auch hinsichtlich des Urtheils über die Ehe selbst in Schwanken und Unsicherheit gerathen war, so sehen wir aus dem Anfang von V. 1. des 7. Cap., daß darüber eine Anfrage von Seiten der korinthischen Gemeinde an den Apostel gekommen war, die er in diesem Capitel ausführlich beantwortet.

V. 1. Daß diese Anfrage eine Hinneigung zu der Ansicht verrieth, welche der Ehe wenig günstig war, läßt der erste, in diesem Vers enthaltene Theil der apostolischen Antwort schließen: „es ist dem Menschen gut, daß er kein Weib berühre.“ Offenbar gibt der Apostel damit den Fragestellern Recht hinsichtlich des Sinnes, in welchem sie gefragt hatten, aber nur mit der sogleich folgenden Einschränkung. (Die lutherische Uebersetzung gibt getreu den Gedanken des kürzer ausgedrückten Textes, welcher wörtlich lautet: worüber ihr aber geschrieben habt, so ist dem Menschen gut ein Weib nicht zu berühren.) „Es ist dem Menschen gut“ d. h. er darf es nicht bloß so halten, sondern wenn er es kann, thut er auch wohl daran, nur nicht so, daß er am Gegentheil übel thäte, vgl. V. 28. 36. 1 Tim. 4, 1—8. Was vom Manne gilt, gilt umgekehrt eben so vom Weibe.

V. 2. „Aber um der Hurerei willen“ (wörtlich im Plural: der Hurereien, d. h. der Unzuchtsünden willen) „habe ein jeglicher sein eigenes Weib, und eine Jegliche habe ihren eigenen Mann.“ Es ist nicht die Absicht des Apostels, mit diesem Satz die Bestimmung der Ehe erschöpfend auszusprechen; daß er von ihr viel höher denkt, beweisen Stellen wie Eph. 5, 22—33. 1 Tim. 2, 15. 3, 2—5. 12. 5, 4. 10. Aber das Moment will er betonen, wodurch die Ehe sogar Pflicht wird. Denn sie ist eine göttliche Ordnung, als solche

aber allerdings auch das Mittel zu rechtmäßiger Befriedigung eines vorhandenen Bedürfnisses für jeden, der es fühlt, im Gegensatz zu der unrechtmäßigen, vor der 6, 13. 15. 18. warnt, wobei der zweite Satz in 6, 12. in voller Geltung bleibt, daß auch dieß Bedürfniß den Menschen nicht zum Knechte machen darf, sondern von ihm beherrscht werden muß, aber nicht über die Schranken hinaus, die Gott selbst gesetzt hat, sonst tritt die Gefahr der „selbsterwählten Geistlichkeit und Demuth" ein, vor welcher Paulus Kol. 2, 22. 23. warnt als vor einer Verirrung, welche an die Stelle der sinnlichen Fleischeslust nur den nicht minder verwerflichen fleischlichen Hochmuth setzt.

V. 3. 4. setzt die Folgerung auseinander, welche aus V. 2. sich ergibt, und tritt auch hiemit weiteren Ueberschreitungen einer ungesunden Askese entgegen, welche den V. 2. genannten Zweck der Ehe wieder aufheben würden.

V. 5. entwickelt das V. 3. 4. Gesagte weiter, indem es auch die freiwillige Entsagung in der Ehe mit bestimmten Schranken umgibt, nämlich 1) daß sie nur statt finden solle in beiderseitigem Einverständniß, nicht nach eigenwilligem Belieben bloß des Einen Theiles, und 2) nur auf Zeit, damit nicht durch weiter gehende Verpflichtungen die Gatten sich selber in Versuchung führen. Der Zweck solcher Enthaltung ist: „daß ihr zum Gebet Muße habet" (die Worte: zum Fasten, sind späteres Einschiebsel), natürlich nicht zu der täglichen fortwährenden Uebung des Gebetes, von welcher vielmehr das Wort gilt 1 Thess. 5, 17. Kol. 3, 17., sondern zu außerordentlicher besonderer Gebetsübung, zu welcher Veranlassung und Aufforderung im Leben des Einzelnen wie der Gemeinde sich finden kann, vgl. z. B. Apgsch. 13, 2. 3. Die katholische Kirche hat in späteren Zeiten gesetzliche Verbote des ehelichen Umgangs in gewissen Festzeiten auf diese Stelle gegründet, nach ihrer Weise, überall die christliche Freiheit durch äußere Gebote zu beschränken. Der Apostel und die alte Kirche konnten an dergleichen ceremonialgesetzliche Anordnungen nicht denken; auch solche alttestamentliche Verbote wie 2 Mos. 19, 15.

1 Sam. 21, 4. sind durchaus kasueller Natur, auf den gegebenen Anlaß sich beschränkend, nicht eine allgemeine Regel aufstellend, womit nicht geleugnet wird, daß sie Analogieen zu ziehen verstatten, wenn sie nur nicht in der Form von Gesetzen geltend gemacht werden wollen, die dem Geist des N. Test. widersprechen. „Auf daß euch der Satan nicht versuche um eurer Unkeuschheit willen." Satan, der jede Blöße dem Christen ablauscht, und jede gegebene Veranlassung ergreift, um seine Versuchungen daran zu knüpfen, könnte leicht die Schwäche eines und des anderen Christen benützen, wenn er sich aus eigner Wahl eine Enthaltsamkeit auflegen wollte, der seine Natur nicht gewachsen ist, und die eigenwillige Verschmähung der göttlichen Ordnung an ihm dadurch rächen, daß er ihn um so tiefer in Schmach und Schande stürzt. Belege, wie wohl begründet diese Warnung sei, kann man in der Geschichte des erzwungenen Cölibates der katholischen Kirche und seiner Folgen zur Genüge finden.

V. 6. „Solches sage ich aber aus Vergunst, nicht aus Gebot." Der Sinn dieses Verses erhellt aus dem Gegensatz in V. 7. Der Apostel will in dem V. 2—5. Gesagten, wovon man nicht einzelne Theile heraus reißen, sondern es in seiner Gesammtheit nehmen muß, nicht ein Gebot in die Ehe zu treten ausgesprochen haben. Sie kann ja eben so wenig unbedingt geboten, als verboten werden. Sondern er spricht es aus als eine Vergunst, als eine auf Gottes Ordnung sich stützende Erlaubniß, kraft deren Niemanden verboten werden darf, was Gott ihm frei läßt, eine Erlaubniß, zu deren Aufrechthaltung den Apostel noch besonders die Rücksicht auf die nun einmal vorhandene Schwäche der menschlichen Natur bewegt, V. 2. 9., welche das, was im Allgemeinen erlaubt, vergönnt, nachgesehen ist, vorkommenden Falls für den Einzelnen sogar zur Pflicht macht. Dieß der Sinn von V. 6., welcher die Verbindlichkeit der V. 3. 4. 5. gegebenen Bestimmungen für solche, die einmal in die Ehe getreten sind, nicht wieder aufhebt noch in Frage stellt.

V. 7. Hier spricht der Apostel seine subjektive Meinung, einen persönlichen Wunsch als solchen aus, den er von V. 26. an näher begründet, hier aber sogleich beschränkt, daß er nicht für einen unbedingten genommen werden dürfe, sondern der durchaus abhängig sei von der dem Einzelnen verliehenen Gabe, vgl. Matth. 19, 11. 12. Daß Paulus selbst unverheirathet war, erhellt aus unsrer Stelle, vgl. V. 8. 9, 5.

V. 8. u. 9. nochmalige gedrängte Wiederholung des bisher V. 1—6. Gesagten, und zugleich Erklärung und Beschränkung der Aeußerung in V. 7. Vgl. über das: „es ist ihnen gut" zu V. 1. „Es ist besser freien denn Brunst leiden"; nicht als ob jenes nur der geringere Schaden wäre als dieses; sondern das erste ist rechtmäßig und erlaubt, darum dem zweiten vorzuziehen, welches ein sündhafter Zustand ist voll Gefahr noch gröberer Uebertretung. Der Satz gilt für beide Geschlechter, immer mit Vorbehalt des 6, 12. im zweiten Glied Gesagten. Die Sünden 6, 13—20. fallen nicht unter den Gesichtspunkt der christlichen Freiheit, wohl aber das Ehelich werden oder nicht. Darum kann nur in Hinsicht auf dieses von einem „gut" und „besser" die Rede sein, wie V. 38., und eine Rücksicht auf die Gabe eintreten, nach welcher der Gebrauch der Freiheit sich bestimmen muß, ohne daß diese selbst aufhörte.

V. 10. 11. Im Gegensatz zu dem bisher Besprochnen, was unter den Gesichtspunkt der Freiheit fiel, wird nun V. 10. 11. ein die Ehelichen verbindendes Gebot hervorgehoben. Die Entgegenstellung von „Ich" und „der Herr" hier wie V. 12., vgl. V. 25. und V. 40., ist nicht so zu nehmen, als spreche der Apostel nur das Eine kraft göttlicher Erleuchtung, das andere lediglich aus seiner natürlichen Anschauung und seinem natürlichen Wohlmeinen; dem widersprechen V. 25. und 40. aufs bestimmteste. Sondern er unterscheidet zwischen dem, was er kraft der ihm beiwohnenden Erleuchtung als Apostel Christi (welchen Charakter er nirgends aufgibt noch verleugnet, nicht einmal 2 Kor. 11, 17. ꝛc.) für vorkommende Fälle

in bedingter Weise räth, so daß dem andern die Erwägung und Bestimmung frei blieb, ob der gegebene Rath für seine Lage und für seinen Zustand passe, daß er dem gegebenen Rathe nicht gebunden war unbedingt zu folgen, s. V. 35., und zwischen dem, worüber der Herr unzweideutig selbst sich ausgesprochen hatte, wo der Gehorsam zweifellose Pflicht, und eine Erwägung über die Anwendbarkeit der Vorschrift nicht mehr statthaft war. Ob das ledige Gemeindeglied, Jüngling oder Jungfrau, Wittwer oder Wittwe, in die Ehe treten wolle oder nicht, darüber gibt der Apostel keine bindende Vorschrift, sondern einen Rath zur Erwägung, den er selbst abhängig macht von vorhandenen Bedingungen V. 7., und unter gegebenen Umständen sogar den entgegengesetzen ertheilt, vgl. 1 Tim. 5, 14. Daß aber die in die Ehe getretenen sich nicht scheiden, oder wenn je, keine andre eheliche Verbindung eingehen (vorbehaltlich des vom Herrn selbst ausgesprochenen Falles Matth. 5, 32. 19, 9.), das hat der Herr geboten, und also der Wahl und Willkür des Gläubigen keinen Spielraum mehr in diesem Stück gelassen. Daß unter den „Ehelichen" hier durch die Ehe verbundene Christen gemeint sind, zeigt der Gegensatz „den andern aber" V. 12., wo der Apostel auf solche, die in gemischter Ehe mit Heiden stehen, zu sprechen kommt. V. 11. bilden die Worte: „so sie aber auch sich scheiden sollte, so bleibe sie ohne Ehe, oder versöhne sich mit ihrem Manne", eine Parenthese; die Konstruktion aus V. 10. geht erst am Schluß von V. 11. weiter: „und daß der Mann das Weib nicht von sich lasse", d. h. sie nicht entlasse, fortschicke. Es wird also die Möglichkeit einer Trennung angenommen, wiewohl sie immer in Widerspruch mit der Regel des Herrn stehen würde; dann aber soll wenigstens das immer noch vorhandene und gültige Band der Ehe dadurch anerkannt werden, daß der also getrennte Theil kein andres Ehebündniß eingeht, vgl. V. 39. Röm. 7, 2. 3.

V. 12. „Den andern aber sage ich, nicht der Herr." Wer diese „andern" sind, ergibt der Zusammenhang. Nachdem

der Apostel V. 7. seinen persönlichen Wunsch hinsichtlich „aller Menschen" ausgesprochen hat, geht er sie nun nach ihren verschiedenen Klassen durch, wie sie in Bezug auf den eben besprochenen Gegenstand sich abstufen; V. 8. 9. geht an die Ledigen und Verwittweten, V. 10. 11. an die Ehelichen; wer kann noch übrig sein? Der Rath des Apostels wie das Gebot des Herrn ist an die gerichtet, welche die Autorität des einen wie des andern anerkennen, also an Gläubige; solche müssen demnach V. 8. wie 10. gemeint sein. Auch V. 12—15. ist bloß zu Gläubigen gesagt, aber zu solchen, welche mit Ungläubigen ehelich verbunden sind. Diese in der Art gemischter Ehe lebenden Glieder der Gemeinde sind eine dritte Klasse neben den zwei zuerst genannten. Solche gemischte Ehen sind eine Unregelmäßigkeit in der Gemeinde Christi. Sie können von Christen mit Fug nicht eingegangen werden, wohl aber kann der Fall vorkommen, daß ein Christ in solcher Ehe bereits stand, als ihn der Gnadenruf zum Herrn erreichte; für derartige Verbindungen aber hat der Herr eine bestimmende Regel nicht ausgesprochen, folglich unterliegt ihre Behandlung der christlichen Beurtheilung, wie sie aus der Analogie des Glaubens und den christlichen Grundsätzen über die Ehe überhaupt geschöpft werden muß. Zu solcher Beurtheilung ist der Apostel kraft der ihm einwohnenden göttlichen Erleuchtung vor allen befähigt, und spricht daher auch sein Urtheil in diesen Versen aus, aber wie V. 10. (siehe dort die Erklärung) als sein keineswegs unmaßgebliches, sondern sehr maßgebendes Gutachten, nur nicht als einen direkten Befehl des Herrn.

„So ein Bruder ein ungläubiges Weib **hat**," d. h. ein der Gemeinde Christi fremdes, ein heidnisches, etwa auch ein jüdisches; von ungläubigen Christen ist begreiflich nicht die Rede; „und dieselbige läßt es sich gefallen" (wörtlich: stimmt mit ein; denn vom Christen versteht sich die Absicht, das eheliche Band nicht aufzulösen, von selbst), „bei ihm zu wohnen, der scheide sich nicht von ihr," wörtlich: der entlasse sie nicht.

V. 13. Dasselbe gilt dem weiblichen Theil, wenn er Christ ist; auch sie „entlasse den Mann nicht"; der christliche Theil wird als der bestimmende gedacht; ihm gilt die Regel des Apostels, daher der Wechsel des Ausdrucks hier im Unterschied von V. 10. (dort: das Weib scheide sich nicht, hier: es entlasse den Mann nicht, versteht sich, so viel an ihr ist, siehe V. 15.).

V. 14. „Denn der ungläubige Mann ist geheiligt durch das Weib, und das ungläubige Weib ist geheiligt durch den Mann," wörtlich: im Weib, — im Mann; die Heiligkeit, die dem erstern Theil zukommt, hat ihren Grund in dem andern. Von sittlicher Heiligkeit kann die Rede hier nicht sein; denn diese setzt Glaube und Wiedergeburt voraus; also nur von einer solchen Heiligkeit, welche auf dem thatsächlich vorhandenen Verhältniß, auf der gegebenen, wenn auch nicht persönlich angeeigneten Stellung Jemandes zu dem Herrn beruht. So ist Israel heilig durch die Wahl des Herrn, die sich auf das ganze Volk erstreckt, unangesehen in wie weit der einzelne persönlich diesen Vorzug sich aneignet und desselben sich bedient, vgl. 2 Mos. 19, 6. 5 Mos. 4, 20. 7, 6. 14, 2. Röm. 9, 16. 2c.; vgl. analoge Stellungen einzelner Personen Ps. 82, 6. 7. 1 Sam. 24, 7. Dem entsprechend ist der ungläubige Gatte, obwohl persönlich dem Herrn nach wie vor entfremdet, doch durch die Verbindung mit einem gläubigen Gatten in so fern geheiligt, daß das eheliche Band beider die Geltung vor dem Herrn hat, als wären sie beide gläubig; die Heiligkeit des einen kann nicht die mangelnde persönliche Heiligkeit des andern ersetzen; aber sie verbreitet ihre Wirkung über den Bund beider, so daß keine Gewissensnöthigung für den Christen besteht, diesen Bund als einen unreinen aufzulösen. Dieß bekräftigt der Apostel durch den Schlußsatz: „sonst" d. h. wenn dem nicht so wäre, „wären eure Kinder unrein; nun aber sind sie heilig." Auf den letzten Satz als einen zugestandenen baut der Apostel seine Schlußfolge. Was hinsichtlich des Gatten zweifelhaft erscheinen

könnte, das gibt in Bezug auf die Kinder jedermann in der Gemeinde zu. Nun aber ist das Band der Kinder mit den Eltern kein engeres, als das der Gatten mit einander. Was also für die Kinder aus einer solchen gemischten Ehe gilt, das muß auch für die Gatten gelten. Der Glaube des christlichen Theils beherrscht das Verhältniß, in welchem er steht, weil es an sich, seiner Natur nach, als ein auf göttlicher Ordnung beruhendes, eine solche Anerkennung nicht ausschließt; vgl. das ganz entgegengesetzte Urtheil Cap. 6, 15. 16.; dort kann von einer solchen Heiligung der Verbindung durch den gläubigen Theil die Rede nicht sein, im Gegentheil, der Gläubige verliert durch sie den Charakter der Heiligkeit auch für sich, und die Unreinigkeit des andern behält die Oberhand und den Sieg; denn jenes Verhältniß steht als solches schon mit der Heiligkeit des Christen im Widerspruch. Man hat gefragt, wie fern sich aus unserer Stelle das Recht der Kindertaufe erweisen lasse. Die Antwort wird sein: direkt allerdings nicht; aber sofern unsre Stelle jedenfalls zu der Parallele drängt zwischen Kindern christlicher, oder selbst nur Eines christlichen Gatten mit den in Israel gebornen Kindern, die eine ähnliche Heiligkeit durch ihre Geburt besaßen, nehmlich die dem Volke Gottes in seiner Gesammtheit verliehene, so berechtigt sie auch zu dem weiteren Schlusse, daß ihnen das Siegel des neuen Bundes gewährt werden kann, wie jenen das des alten', und es kann bloß die Frage sein, ob in der Natur des Taufsakramentes ein Grund liege, welcher die Anwendung dieses Grundsatzes verbietet, was hier nicht untersucht werden kann. Die christliche Kirche hat es mit gutem Bedacht verneint, und damit die Wahrheit festgehalten, daß sie nicht bloß eine Summe gläubiger Individuen, sondern ein gliedlicher Organismus ist, der sich kraft der ihr verliehenen Gnade Gottes und der ihr anvertrauten Gnadenmittel aus sich selbst erneuert und verjüngt. Stehen Christenkinder als solche in einer Beziehung zu dem Herrn, durch die sich die Heiligkeit der Kirche auch über sie ausbreitet und sie

deckt, so ist nur die sich selbst ergebende Folge, daß die Kirche auch an ihren Gnadenmitteln sie Theil nehmen läßt, so weit diese es verstatten. Bei dem ungläubigen Gatten, der in dem Alter der eigenen Entscheidung bereits steht, kann das ohne seine ausdrückliche Zustimmung nicht geschehen. Ob bei dem Kindesalter die gleiche Rücksicht geboten ist, muß bei Besprechung der h. Taufe selbst entschieden werden. Ein schönes Beispiel eines solchen im Sinne unsrer Stelle „heiligen" Kindes ist Timotheus, Apgsch. 16, 1. 2 Tim. 1, 5.

V. 15. „So aber der Ungläubige sich scheidet, so laß ihn sich scheiden. Es ist der Bruder oder die Schwester nicht gefangen" (wörtlich: geknechtet) „in solchen Fällen; im Frieden aber hat uns Gott berufen." Die Verpflichtung, eine solche Ehe fortzuführen, besteht also für den Gläubigen nur in so weit, daß die Lösung des Bandes nicht von ihm ausgehen darf; denn „in Frieden hat uns Gott berufen;" also nicht so, daß unser Beruf uns hindern dürfte, den Frieden, so viel an uns ist, zu bewahren. Löst der andere Theil das Eheband, so ist der Christ „in solchen Fällen", unter so bewandten Umständen nicht dergestalt Sklave des äußerlichen Gesetzes, daß er daran gebunden bliebe, selbst wo ihm unmöglich gemacht ist, es zu erfüllen. Er ist also dadurch, daß der ungläubige Theil sich von ihm scheidet, auch seinerseits geschieden. Dieß ist der Unterschied des hier besprochenen Falles von dem V. 39. aufgestellten Grundsatz. Dort ist auch der Ausdruck nicht: „geknechtet", sondern: „gebunden". Dort ist von einer sittlichen Verpflichtung die Rede, die, weil freiwillig übernommen, auch gehalten werden muß; hier von einem Joche, das in der Gestalt, wie sich die Sache durch die Scheidung des ungläubigen Gatten stellt, nicht mehr binden kann, weil jede Möglichkeit sittlicher Erfüllung dadurch aufhört. Damit ist aber auch die Frage beantwortet, ob der auf diesem Wege losgewordene christliche Gatte zur Eingehung einer anderen Ehe berechtigt ist. Wenn er „in solchen Fällen nicht gefangen" oder geknechtet ist, so muß ihm das frei ste-

hen, vgl.] den verschiedenen Ausdruck V. 39. und Röm. 7, 2. 3. Er tritt auch dadurch nicht in Widerspruch mit dem Wort Christi Matth. 5, 32. 19, 9. Denn dieß Wort ist nicht für heidnische noch jüdische, noch gemischte, sondern für christliche Ehen gesprochen. Eben weil der Herr für gemischte Ehen der hier besprochenen Art eine Regel nicht gegeben hat, tritt der Apostel hier mit seinem Rath, seinem Gutachten ein V. 12., und erklärt den Bruder in solchem Fall für nicht gebunden, den er in andern, den gewöhnlichen Fällen innerhalb der Gemeinde, V. 39., für gebunden erklärt. Ob und welche Folgerungen für die Fassung eines christlichen Ehegesetzes aus unserer Stelle sich entnehmen lassen, gehört nicht hieher. Jedenfalls ist es eine schwere Sache, wenn man zu Feststellungen für Ehen unter Christen den Maßstab von dem hernehmen muß, was zwischen Christen und Heiden gilt.

V. 16. „Was weißest du aber" (vielmehr nach dem Grundtext: „denn was weißest du"), „du Weib, ob du den Mann werdest selig machen? oder du Mann, was weißest du, ob du das Weib werdest selig machen?" Die Einführung des Satzes mit: denn, beweist, daß er eine Begründung des vorher Gesagten enthält; es fragt sich nur, ob des Schlußsatzes: „im Frieden hat uns Gott berufen"; oder des Vorangegangenen: „Es ist der Bruder — — nicht gefangen in solchen Fällen". Die Beziehung auf den Schlußsatz gibt einen tauglichen Sinn nur, wenn man falsch übersetzt: denn was weißt du, ob du nicht den Mann werdest selig machen? ꝛc. Es würde dieß Motiv geltend gemacht sein, den Frieden zu halten und sich nicht zu scheiden, weil möglicher Weise das Heil des ungläubigen Gatten die Frucht der fortgesetzten ehelichen Verbindung sein könnte. Allein das ist der Sinn der Frage nicht, sondern im Gegentheil der: du weißt ja nicht, ob du den Gatten retten wirst, folglich kann dieß kein Beweggrund für dich sein, eine Fortsetzung der Ehe erzwingen zu wollen, auch wenn der ungläubige Theil sie löst. Der Apostel will also auf dergleichen Erwägungen von Möglichkeiten, die eben so gut nicht

eintreten können, die Entscheidung des Christen nicht begründen, nicht sein Gewissen binden durch derlei unsichere, eines haltbaren Grundes der Verheißung entbehrende Gedanken; er weist sie vielmehr als nicht maßgebend für den in Rede stehenden Fall zurück, und gründet die Entscheidung auf feste Regeln, deren Anwendung einfach und leicht ist. An die Spitze stellt er den Grundsatz: von dem christlichen Theil soll die Scheidung nicht ausgehen V. 12–14. Denn im Frieden hat uns Gott berufen V. 15. Schluß. Der andere Satz aber ist: will dagegen der Ungläubige sich scheiden, so geschehe es, und der Christ ist dann frei. V. 15. Einem Einwand gegen den letzteren Satz begegnet er in V. 16.: „denn was weißt du, ob du den Mann, das Weib wirst selig machen"? also können solche Hoffnungen dich nicht zu einer anderen Entschließung bewegen. Den ersten Satz aber, daß der Christ von sich aus die Scheidung nicht suchen soll, bestätigt er

V. 17.: „Doch wie einem jeglichen Gott hat ausgetheilet, ein jeglicher, wie ihn der Herr berufen hat, also wandle er". Demnach stellt sich der Gedankengang leicht und übersichtlich so, daß V. 16. als Begründung dem ersten Haupttheil von V. 15. sich anschließt, V. 17. den Gedanken des Schlußsatzes in V. 15., welcher auch V. 12—14. beherrscht, wieder aufnimmt, und als allgemeine Regel, die auch für andere Verhältnisse Anwendung leidet, ausspricht. „Doch", man könnte auch übersetzen „außer"; das will heißen: der Grund, den V. 16. bespricht, kann nicht gelten, außer die göttliche Leitung bestimmt dich; diese, und diese allein laß deine Richtschnur sein. „Wie einem jeglichen Gott ausgetheilt hat"; die Gesammtheit der Lage und Verhältnisse, in die ein Mensch gestellt ist, in denen Gottes Gnadenruf ihn erreicht, soll er als ein von Gott ihm zugewiesenes Theil betrachten, an dem er eigenmächtig nichts zu ändern hat, an dem auch sein Beruf eine Aenderung ihm nicht auflegt (siehe V. 12. 13.); diese Erklärung wird bestätigt durch den näher bestimmenden Zusatz: „wie jeden Gott berufen hat, also wandle er", dabei bleibe er, so viel an ihm ist. „Und also schaffe ich es", d. h. ordne

ich es an, „in allen Gemeinen". Der Apostel stellt also diesen Grundsatz als eine Regel auf, die er überall und für alle Fälle, auch außer den bisher besprochenen, geltend macht, wie er das sogleich mit Beispielen aus andern Lebensverhältnissen belegt V. 18—24.

V. 18. Ein jeder, wie ihn Gott berufen hat, also wandle er; keiner schäme sich des Standes, der Nationalität, des Herkommens, in welchem ihn doch Gott gewürdigt hat sein Gnadenevangelium ihm darzubieten. Der als Jude zu Christo berufene suche nicht diese seine Herkunft zu verleugnen oder zu verdecken; eben so wenig, wer als Heide berufen worden ist, das äußere Zeichen einer ihm fremden Herkunft anzunehmen.

V. 19. Grund des vorangegangenen: ob Jemand von Haus aus Heide oder Jude ist, darauf kommt nichts an, das gilt nichts im Reiche Gottes; sondern Gottes Gebot halten, das gilt alles, das gilt allein, vgl. Gal. 5, 6. Röm. 2, 25—29. Der Satz ist gebaut wie 1 Cor. 3, 7.

V. 20. wie nachher V. 24. sind eine nachdrückliche Wiederholung der aufgestellten Regel; „in dem Beruf, darin er", deutlicher, damit er, durch den er „berufen ist". Der Beruf ist nicht nach deutschem Sprachgebrauch gleich Stand, Stellung, sondern hier wie überall die göttliche Berufung; wie diese an ihn ergangen ist, ihn getroffen hat, dabei bleibe er. Ein berufener Jude, der also den Ruf, wie er an Israel ergangen ist, angenommen hat, wolle nicht den gewesenen Heiden spielen, und umgekehrt der gewesene Heide, der dem an ihn als Heiden ergangenen Ruf gefolgt ist, spiele nicht den Judenchristen. Denn in ihrem Ziel ist beider Berufung eine und dieselbe, und keiner braucht daher die seine zu verläugnen.

V. 21. fügt weitere Beispiele hinzu. „Bist du ein Knecht berufen, sorge dir nicht", laß dichs nicht bekümmern, als könntest du dadurch an der Herrlichkeit und Kraft deiner Berufung eine Einbuße oder Abzug leiden müssen, s. V. 22. Die folgenden Worte faßt Luther in der Uebersetzung anders, als der Grundtext näher betrachtet erlaubt; sie heißen wörtlich

übersetzt: „sondern wenn du auch kannst frei werden, brauche es vielmehr“; nämlich was? nicht die Gelegenheit frei zu werden, wie Luther nach seiner Uebersetzung schließen läßt, sondern das, daß du als Knecht berufen bist. Das soll dir so werth und wichtig sein, daß du von dir aus, auch wenn du es erreichen könntest, nicht einmal begehrst deinen Stand zu ändern. Deinen christlichen Beruf zu benützen, daran muß dir viel mehr liegen, als aus dem Sclavenstand in den des Freien einzutreten. Es ist klar, daß nur dieser Sinn dem Zusammenhang entspricht. Denn nachdem der Apostel erst V. 18. 19. den Grundsatz ausgesprochen hat, daß die äußern Unterschiede der Herkunft ꝛc. in Bezug auf das Reich Gottes bedeutungslos sind, kann er nicht V. 21. gewisser Maßen das Gegentheil sagen, indem er den Stand des Freien als ein so wünschenswerthes Gut hinstellt, daß der berufene Knecht es lieber zu gewinnen suchen soll, wenn es ihm möglich ist, als darum unbesorgt dem Herrn dienen in seiner Stellung, die er hat. Eben so wenig würde die Begründung in V. 22. zu dem Sinn der lutherischen Uebersetzung passen; denn dem berufenen Knecht ist nach diesem Vers gar nicht erst nöthig, daß er trachte frei zu werden. In der Hinsicht, an der ihm Alles gelegen sein muß, ist er es schon geworden. Endlich und hauptsächlich heißt es eben im Grundtext: wenn du auch kannst frei werden, und ist das auch mit kannst, nicht mit frei zu verbinden; zu dem Imperativ: brauche ist aber zu ergänzen: deine Berufung, die Art derselben, (siehe V. 20.) hier: nütze es vielmehr, daß du als Knecht berufen bist, was sich aus dem ersten Versglied sehr leicht verstehen läßt.

Bemerkenswerth ist übrigens diese Stelle zur Würdigung der Art, wie der Apostel das Sklavenverhältniß überhaupt behandelt. Nicht nur schärft er überall den Sklaven ihre Pflichten gegen ihre Herren ein Eph. 6, 5—8. Kol. 3, 22—25. 1 Tim. 6, 1. 2. vgl. 1 Petri 2, 18. ꝛc., und ist also weit entfernt etwa eine Erhebung derselben zur Abschüttelung ihres Joches zu billigen; sondern er achtet es gar nicht für einen

hinreichend wichtigen Gegenstand des Strebens für die Knechte, auch auf erlaubtem Wege ihrer Freiheit nachzujagen. Ganz andere Dinge legt er ihnen an das Herz und bewährt auch hiedurch des Herrn Ausspruch: Mein Reich ist nicht von dieser Welt. Eben so wenig aber wird den Herren zugemuthet ihre Knechte frei zu geben Eph. 9, 9. Kol. 4, 1., nicht einmal dem Philemon, Philem. V. 10—16. Es genügt dem Apostel mit Entschiedenheit den Grundsatz zur Geltung zu bringen, daß vor Christo und im Verhältniß zu Ihm Herr und Knecht gleich stehen 1 Kor. 7, 22. Gal. 3, 28. Ist das anerkannt, so ist einerseits die Aenderung der äußern Stellung beider ein so untergeordnetes Moment, daß der Apostel es darauf besonders anzulegen gar nicht für seine Aufgabe halten könnte, auch wenn die Schwierigkeiten der Durchführung minder groß und Bedenken erregend gewesen wären, als sie wirklich waren; — andrerseits aber ist durch jenen Grundsatz das Wesen der Sklaverei bereits dergestalt gerichtet, daß sie ohne alle gewaltthätigen Manipulationen von außen aufhören, wenigstens ihren Stachel verlieren muß, sobald der Grundsatz selbst erkannt und anerkannt wird; denn der Knecht, welcher in Christo eine neue Kreatur ist, kann nicht mehr Waare, nicht mehr Eigenthum (V. 23.) sein für einen christlichen Herrn. Die Anwendung dieser Grundsätze, z. B. auf dem Missionsgebiet, bei Behandlung der Kastenfrage und ähnlicher, liegt nahe. Anders steht freilich die Sklavenfrage z. B. in den nordamerikanischen südlichen Sklavenstaaten; denn dort werden die Sklaven gehindert Christen zu werden; dadurch ist allerdings vorgesorgt, daß die Grundsätze über die Stellung christlicher Sklaven nicht zur Anwendung kommen können; aber diese Vorsorge selbst ist die schreiendste und unverantwortlichste Verletzung aller christlichen Principien. Es ist dem christlichen Herrn nicht geboten, seine Sklaven frei zu lassen; aber das ist ihm geboten, daß er ihnen das Evangelium nicht vorenthalte und sie als Miterlöste Christi behandle.

V. 22. gibt den Grund an, warum das Trachten nach der äußern Freiheit für den christlichen Knecht überflüssig sei. „Denn der im Herrn berufene Knecht ist ein Freigelassener des Herrn (d. h. ein dem Herrn angehöriger, weil von Ihm befreiter); gleicherweise der Freie, wenn er berufen ist, ist ein Knecht Christi.“ In Christo also gleicht sich das Verhältniß völlig aus; in Ihm ist jeder eben sowohl frei als Knecht, je nachdem man die Sache ansieht, ja die Freiheit besteht eben darin, daß man keines andern, als des Herrn Knecht ist, s. V. 23.

V. 23. „Ihr seid theuer erkauft“, s. z. V. 20. nämlich zum Eigenthum Christi; „werdet nicht der Menschen Knechte“. Ein merkwürdiger Ausspruch in diesem Zusammenhang, vgl. mit V. 21. V. 20. und 24. Nicht die äußere, bürgerliche Knechtschaft meint der Apostel; denn in dieser stehend ist der Christ doch frei, V. 22.; sondern vielmehr die innere geistige Gebundenheit, nach der man die vom Herrn erlangte wahre volle Freiheit sich schmälern und verkümmern läßt dadurch, daß man selbst sie abhängig macht von menschlichen Einrichtungen, Urtheilen, Anschauungen &c., mit denen sie doch nichts zu schaffen hat. Gerade der Knecht, welcher wähnt, er sei so lange nicht frei, als er noch einen Herrn auf Erden über sich habe, der würde sich erst selber recht zum Knecht des letzteren stempeln, indem er seine Freiheit von ihm abhängig macht, während er in Christo unbeschadet seiner Unterthänigkeit unter irdische Machthaber jeder Art, doch in Wahrheit frei ist. Diese Sicherung der wahren christlichen Freiheit gegen menschliches Vorurtheil, Irrlehre und Irrwahn ist offenbar Zweck dieses Verses.

V. 24. wie V. 20., die Wiederholung beweist nur, wie viel dem Apostel an der Anerkennung dieses Satzes liegt, dessen Leugnung das Wesen der christlichen Freiheit selbst antasten würde.

V. 25—40. Der Apostel kehrt zu dem Gegenstand zurück, den er von V. 10. an verlassen hat, nämlich ob es räthlicher sei ehelich zu werden oder nicht. Er wiederholt im Gan-

zen den V. 1. und V. 8. ausgesprochenen Satz, nur daß er die Stellung der Jungfrauen noch besonders ins Auge faßt, und auch auf die Beweggründe zu seinem Rathe eingeht, nicht ohne wiederholt sich gegen Mißdeutung und Ausdehnung desselben über die gebührenden Grenzen zu verwahren.

V. 25. „Von den Jungfrauen" ist buchstäblich zu nehmen, nicht von den Ledigen beiderlei Geschlechts zu verstehen; denn für letztere hat der Apostel V. 8. schon den bezeichnenden Ausdruck gebraucht, und das Wort Jungfrau kommt V. 28. 33. 36. 37. nur im eigentlichen Sinne vor. Geht auch das Folgende nicht ausschließlich auf die Jungfrauen, so rührt das eben daher, daß er ein specielles Gebot für sie nicht hat, also auch ihren Fall unter die allgemeinen Regeln und Grundsätze V. 26—35. subsumirt; von V. 36. an beschäftigt er sich bis V. 38. näher mit ihnen allein. Ueber den Unterschied zwischen einem „Gebot des Herrn" und der „Meinung", d. h. dem Rath und Gutachten des Apostels (vgl. V. 40.) siehe das zu V. 6. 10. 12. Bemerkte. Ueber das Gewicht, das seiner „Meinung" zukommt, drückt er sich in der anspruchlosesten Weise aus: „als der ich Barmherzigkeit erlanget habe von dem Herrn treu zu sein". Das Wort „treu zu sein" kann darauf bezogen werden, daß der Apostel Beachtung seiner Meinung in Anspruch nehmen kann als ein bewährter treuer Haushalter 4, 2. Oder das Wort kann auch die Bedeutung: glaubhaft, glaubwürdig haben, wie 1 Tim. 1, 15. 3, 1. 4, 9. 2 Tim. 2, 11. Tit. 3, 8., wo es Luther regelmäßig mit: gewißlich wahr übersetzt; der Sinn in allen diesen Stellen ist: so gewiß, daß es geglaubt werden muß. Aber noch schöner und passender gestaltet sich der Sinn, wenn statt: treu zu sein, in unsrer Stelle einfach gesetzt wird: gläubig, ein Gläubiger zu sein. Diese Bedeutung hat das Wort von Menschen gebraucht am häufigsten, Apostelgesch. 10, 45. 16, 1. 15. 2 Kor. 6, 15. 1 Tim. 4, 3. 10. 12. 5, 16. 6, 2. Tit. 1, 6. Eph. 1, 1. Kol. 1, 2. ꝛc. Es liegt ein großer Nachdruck darin, wenn der Apostel für seine Meinung keine andere Geltung

in Anspruch nimmt, als daß es die eines Gläubigen sei. Eben das Verschweigen jedes andern Rechtstitels, aus dem er Achtung seines Rathes fordern kann, muß die Leser daran erinnern, daß er ihn wohl hätte; er vergibt sich nichts damit, wenn er hier bloß sich darauf beruft, daß er durch Gottes Barmherzigkeit gläubig sei; denn so hoch er als Apostel steht, so ist doch, daß er ein Christ, ein Jünger Christi ist durch den Glauben, ihm selbst das wichtigste und liebste, und die Bescheidenheit, mit der er nichts weiter als diesen seinen christlichen Charakter in die Wagschale legt, trägt ihm mehr aus, als wenn er die ganze Fülle seiner Autorität hier geltend machte, paßt auch viel besser zu der Stellung, die er seiner Meinung neben einem Gebot des Herrn will beigemessen sehen. Eben so entspricht es ganz dem ebenfalls sehr zurückhaltenden Ausdruck in V. 40. „Ich halte aber, ich habe auch den Geist Gottes". Denn auch dieses: auch drückt nur eine Gleichstellung aus, nach der er nicht mehr für sich in Anspruch nimmt, als er jedem Gläubigen einzuräumen bereit ist, dies aber um so mehr in Anspruch nehmen kann. Daß aber jeder Gläubige als solcher des Geistes Gottes theilhaftig ist, darüber vgl. Röm. 8, 9. 1 Joh. 2, 20. 27.

V. 26. „So meine ich nun", ganz entsprechend der Ankündigung in V. 25., daß er nur „eine Meinung" hier abzugeben habe; „solches sei gut" und nachher: „daß es dem Menschen gut sei", eine Wiederholung, wie sie bisweilen vorkommt, wenn der Anfang des Satzes außer Acht gelassen wird, in nachlässigerer Schreib- oder Redeweise; es sei ihm gut, „also zu sein", d. h. wie er, Paulus, ist. Er redet ja von Unverheiratheten. Den Grund gibt er an: „um der gegenwärtigen Noth willen", wegen der bereits hereinbrechenden Trübsale, auf welche der Herr seine Jünger vorbereitet hat Matth. 24, 4—12. 21. ꝛc. vgl. Act. 14, 22. Man dachte sich die verheißene Wiederkunft des Herren nahe genug, um auf die Drangsale, die ihr voran gehen sollten, sich gefaßt zu hal-

ten. Die nächste Zukunft ließ auch des Apostels Mahnung daran nicht überflüssig erscheinen 1 Petri 4, 17.

V. 27. „Bist du an ein Weib gebunden, so suche nicht los zu werden", Wiederholung aus V. 10. 11., um Mißbrauch des V. 26. gegebenen Rathes zu verhüten, welcher nicht die Auflösung bestehender Ehen bezweckt, sondern leichtsinniges Eingehen von Ehen widerräth. „Bist du aber los vom Weibe" heißt so viel als frei von Banden, die an ein Weib knüpfen, sei es als Wittwer, sei es als Junggesell, „so suche nicht ein Weib."

V. 28. Wörtlich: „so du aber auch gefreiet hast, so hast du nicht gesündigt, und wenn eine Jungfrau geheirathet hat, hat sie nicht gesündigt", d. h. so oft das vorgekommen ist oder vorkommen mag. Es liegt also hier wirklich eine Frage der christlichen Freiheit vor, in welche Niemand befugt ist mit menschlichen Gesetzen einzugreifen. „Bedrängniß aber für das Fleisch werden solche haben", fährt der Apostel fort; „ich aber schone euer." Daß der Ehestand nicht der leichtere, sondern der schwerere Stand ist verglichen mit dem ledigen, bestätigt hier der Apostel selbst. Dem Fleische wenigstens thut ein christlich geführter Hausstand keinen Vorschub. Wie sehr er vollends in Zeiten besonderer Drangsal, wie Krieg, Theuerung, Verfolgung u. s. w. das Durchkommen erschwert, leuchtet ein und lehrt die Erfahrung. Darum sagt der Apostel mit Recht, daß sein Rath ein schonender sei, daß er, indem er ihn gibt, Schonung übe. So weit ist er entfernt, dem ehelosen Stande an sich ein höheres Maaß von Heiligkeit und einen sittlichen Vorzug einzuräumen, ein Urtheil, das auch durch V. 32—34. nicht umgestoßen wird, wovon nachher.

V. 29—31. Aehnlich wie V. 17—24., so geht auch hier der Apostel zu allgemeinen Sätzen über, deren Geltung für eheliche wie für ehelose gleich ist. „Das aber sage ich", hier wie 15, 50. um einen Satz von besonderer Wichtigkeit und entscheidendem Nachdruck einzuleiten, in welchem das vorangegangene eine Art Abschluß oder schließliche Begründung findet. Eben das Gebot der Selbstverleugnung V. 29—31., welche

dem Christen nicht erspart werden kann, zeigt, daß der Apostel wirklich schonend verfährt, wenn er räth, uns die Uebung derselben sofern als thunlich nicht selbst zu erschweren. „Die Zeit ist kurz", wird verschieden gedeutet, entweder in dem Sinne von unheilvoll, drangvoll, unter Rückweisung auf V. 26., oder, wie Luther übersetzt, zusammengedrängt, kurz, nicht von langer Dauer. Die letztere Auslegung wird entschieden durch die Bedeutung und den Sprachgebrauch des Wortes im Grundtext unterstützt. Der Sache nach ist der Unterschied nicht groß. Der Apostel schreibt im Vorgefühl einbrechender Drangsale, als deren Ende er sich nur die Wiederkunft des Herrn denkt; die Zeit bis zu deren Eintritt nennt er kurz, und verlangt darum vom Christen eine Bereitschaft, die ihn sein Herz nicht hängen läßt an das Vergängliche. Man sage nicht, er habe in dieser Voraussetzung und der darauf gegründeten Ermahnung geirrt; der Vorwurf würde mit eben so viel Grund auf den Herrn selbst fallen nach Ansicht von Stellen wie Luc. 12, 35—38. Marc. 13, 35—37. Es ist vielmehr ein Fehler der heutigen Christenheit, der eben so wohl eine Folge ihrer Lauheit ist, als er diese fortwährend zu verstärken dient, daß sie sich die Zeit als lang, sehr lang vorzustellen liebt; vgl. dagegen: 1 Thess. 5, 3.

Das Folgende: „Weiter ist das die Meinung" ist ungenau. Die Worte: „ist das die Meinung" sind hereingetragen; die Sätze schließen sich eng zusammen: „Das aber sage ich, Brüder, die Zeit ist kurz, damit hinfort auch die da Weiber haben, seien als hätten sie keine, ꝛc." Die Kürze der Zeit legt allen die gleiche Pflicht auf, sich von allen hemmenden Banden des Geistes frei zu halten; auch die Weiber haben, müssen in Anbetracht dieser Kürze der Zeit sein, als hätten sie keine. Man hat mit Unrecht eine asketische Vorschrift über den ehelichen Umgang in dieser Stelle finden wollen; ihr Sinn ist in Uebereinstimmung mit den folgenden Satzgliedern nur der, daß auch der Verehelichte sein Gemüth nicht dergestalt darf durch die Anhänglichkeit an sein Weib fesseln

lassen, daß er nicht jeden Augenblick bereit sei zu handeln, als habe er keines, wo Pflicht und Beruf, Bekenntniß oder Amtsdienst ihn in Anspruch nehmen, eine Forderung, die heute noch gilt wie je, die wir bei einem Seemann, einem Krieger ganz natürlich finden, obwohl es hier nur der weltliche Beruf ist, dem er die Bande der Familie opfern muß, so oft er es erheischet; wie viel mehr hat der göttliche, der himmlische Beruf an uns die gleichen Rechte. Dasselbe gilt auch in den weiter aufgeführten Beziehungen und Fällen. Es darf auch persönlicher Schmerz, Trauer, Kümmerniß, es darf auch Freude und Gewinn, auch erworbener Besitz, auch zu Gebote stehender Genuß der Welt uns nicht so fesseln, daß wir nicht das Alles, ein jedes, je nachdem sichs trifft, zu verleugnen jederzeit geschickt und willig wären; der Apostel will nur, daß wir unsre Freiheit nicht hingeben an eins dieser Dinge; daß wir aus der Welt hinausgehen, ist der Sinn seiner Forderung hier so wenig wie 5, 10. Im Gegentheil, die Forderung setzt den Fall des Weinens, sich Freuens, Kaufens, Brauchens der Welt voraus, und erbaut sich eben auf der Voraussetzung, daß der Christ hierin keine Ausnahme in der Welt mache, sondern lediglich durch die Weise, wie er sich innerlich zu dem Allen stelle.

Die Uebersetzung: „die dieser Welt brauchen, daß sie derselben nicht mißbrauchen", stört den Einklang der Sätze. Die Worte können an sich das heißen, aber der Zusammenhang verbietet diese Auslegung. Denn der Welt nicht zu mißbrauchen ist kein Gebot, das aus der Kürze der Zeit folgt, worin der Christ seinen besondern Beruf zu bethätigen habe. Man kann entweder ganz parallel mit V. 29. 30. bloß übersetzen: „als brauchten sie nicht"; oder: „die dieser Welt brauchen, daß sie seien als die sie nicht verbrauchen, aufbrauchen", in dem Sinn, daß sie nicht meinen sollen, sie müßten den Gebrauch der Welt so ausdehnen, daß sie ja nichts davon ungenützt vorbei lassen. Auch dieser Grad des Weltsinns ziemt dem Christen nicht, wobei man Alles, was immer möglich und nicht

geradezu verboten ist, von der Welt mitzunehmen trachtet. In diesem Sinn entspricht unser Satz den parallelen Gliedern im Vorangegangenen besser, als nach der lutherischen Uebersetzung, und der Sprachgebrauch empfiehlt diese Deutung noch vor der andern, welche das Wort gleich: mißbrauchen nimmt, vgl. Cap. 9, 18. Der Schlußsatz, „denn das Wesen dieser Welt vergeht", d. h. ist stetig im Vergehen, gibt den Grund an zu der Forderung des Apostels, und bestätigt: daß die Zeit kurz ist, vgl. 1 Joh. 2, 17. 2 Kor. 4, 18. Uebrigens heißt das Wort im Grundtext: die Gestalt, der sichtbare Stand dieser Welt; eben der übt jetzt verführende Gewalt aus über viele, was um so gefährlicher für diese ist, je vergänglicher er selbst ist.

V. 32—34. führen lediglich den in V. 29—31. enthaltenen Gedanken hinsichtlich des Ehestandes von einer anderen Seite durch. V. 29—31. sprechen die Forderung aus, die in dem Verhältnisse der Zeit liegt; V. 32—34. reden davon, wiefern die Ehe ein Hinderniß oder doch eine Erschwerung für das Befolgen dieser Forderung ist.

V. 32. „Ich will aber", mein Wunsch ist, wie V. 7., „daß ihr ohne Sorgen seid"; es sind die Sorgen gemeint, welche mit jeder Verflechtung in die Welt zusammenhängen. „Wer ledig ist, der sorget was dem Herrn angehöret, (was des Herrn ist), wie er dem Herrn gefalle. Wer aber freiet, der sorget, was der Welt angehöret, wie er dem Weibe gefalle". Der Apostel sagt damit nicht, was in der Natur der Ehe mit Nothwendigkeit liege, sondern was erfahrungsgemäß der Fall zu sein pflege, wozu die Ehe dringend versuche. Wäre es anders, wäre mehr als die nahe liegende Versuchung und das häufige Vorkommen, daß sie obsiegt, aus diesen Worten und eben so V. 33. 34. zu lesen, so könnte die Ehe nicht mehr Sache der christlichen Freiheit sein, wie sie doch der Apostel hinstellt V. 6. 7. 28. 35. Er deckt die in ihr liegende Gefahr auf, welche durch die That oft genug bestätigt wird; aber er setzt nicht die göttliche Stiftung selbst herab, als thue sie der Entfremdung vom Herrn mit eingestammter Nothwendigkeit Vorschub.

V. 34. „Es ist ein Unterschied zwischen einem Weibe und einer Jungfrau". Genauer: Getheilt, d. h. nach verschiedenen Seiten gezogen, durch entgegengesetzte Interessen in Anspruch genommen ist auch das Weib und die Jungfrau. Es gilt von ihnen dasselbe, was vom verehelichten und vom ehelosen Manne, auch mit derselben Einschränkung, welche in der Erklärung bereits ausgesprochen ist.

V. 35. „Solches aber sage ich zu eurem eigenen Nutzen". Der Apostel hat dabei kein andres Interesse als ihren Vortheil im Auge; „nicht daß ich euch einen Strick um den Hals werfe", fährt er fort, in einem von der Jagd hergenommenen Bilde, wo man dem frei herum schweifenden Wild eine Schlinge um den Hals wirft und es also seiner Freiheit beraubt und sich zu Willen zwingt. Der Sinn ist, daß der Apostel nicht ihre christliche Freiheit durch solchen Rath binden noch ihrer freien Entschließung einen moralischen Zwang anlegen wolle durch Gewissensbindung ohne und wider Gottes Gebot, V. 25. Der folgende Satz erklärt des Apostels wirkliche Absicht: „sondern dazu, daß es fein ist", d. h. zur Förderung dessen, was wohlanständig ist, „und daß ihr stets und ungehindert dem Herrn dienen könnt", d. h. so am Herrn hangen, daß euer Gemüth durch nichts getheilt und abgezogen ist. Vgl. 33. 34. — Daß auf diese Stellen von einer Seite Anordnungen gegründet worden sind, welche weit über die Aussprüche des Apostels und das Maaß, das er sich selber setzt, hinausgehen, ist bekannt genug. Daß andrer Seits auch in Fällen und Lagen, wo das wohl am Platz wäre, auf den Rath des Apostels gar keine Rücksicht genommen wird, ist aber auch nicht zu loben und straft sich zur Genüge. Das soll aber nicht etwa denen zu Dank geredet sein, welche lieber ehelos bleiben, weil es ihnen so bequemer ist, und welche die Ehe meiden, nicht um ihr Fleisch zu kreuzigen, sondern um ihm ungehinderter in einer oder der andern Weise Raum zu geben.

V. 36—38. behandelt dieselbe Frage, die bisher Gegenstand der Erörterung gewesen ist, hinsichtlich der Väter, welche über Töchter

zu verfügen haben. Denn der Wille des Vaters hatte nach antiker Anschauung die Bestimmung zu treffen, Wünsche der Töchter konnten nur in Betracht kommen, wenn sie der Vater theilte.

V. 36. Der Vers heißt nach dem Grundtext: „Wenn aber Jemand meint, ungeziemend zu handeln gegen seine Tochter, wenn sie über ihre Blüthe hinaus ist, und es muß also geschehen: so thue er, was er willens ist; er sündigt nicht; sie mögen heirathen". Die Abweichungen der luther. Uebersetzung sind unbedeutend. Der erste Satz bezieht sich auf das Verhalten des Vaters gegen seine Tochter, welcher meint, er verfahre gegen sie nicht wie es sich schicke und gebühre, wenn sie über die Zeit der Reife hinaus unverehelicht behalten werde; der Satz: und es muß also geschehen, hängt noch von dem ersten: wenn ab; Sinn: wenn auch sonstige Umstände darauf hinweisen, daß eine Verheirathung hier am Platze sei, und die Ansicht des Vaters bestätigen. Schluß: sie mögen heirathen, nämlich die Tochter und der, welcher sie zur Frau begehrt.

V. 37. „Wenn einer sich fest vornimmt", d. h. fest steht in seinem Herzen, „weil er ungezwungen ist", d. h. durch keine nöthigende Rücksicht bestimmt; — der folgende Satz: „und seinen freien Willen hat", oder Macht hat über seinen eigenen Willen, nicht gehindert ist ihm zu folgen, entspricht dem vorhergegangenen; er hat Macht über seinen Willen eben wenn ihn nichts zwingt davon abzugehen; „und hat dieß in seinem Herzen sich vorgenommen, seine Tochter als Jungfrau zu bewahren, der thut wohl".

V. 38. Faßt das Gesagte ganz dem Gange der bisherigen Erörterung entsprechend nochmals zusammen: „Wer verheirathet" nicht so viel als: wer sich verheirathet, sondern wer seine Tochter in die Ehe gibt; eben so nachher.

V. 39. 40. fügt noch den Rath des Apostels in Betreff der Wittwen hinzu, die er V. 8. nur beiläufig mit erwähnt hat, s. zu V. 15.

V. 39. „Das Weib ist gebunden", die Worte: an das

Gesetz stehen nicht im Text, und sind aus Röm. 7, 2. hieher gekommen. Der Sinn ist: sie ist gebunden an den Mann. Frei wird sie durch den Tod des Mannes, sich wieder zu verheirathen mit wem sie will: „allein daß es im Herrn geschehe“, also nicht nach bloßer Lust des Fleisches; die Anwendung der Vorschrift lag nahe; sie sollte einen christlichen Mann ehelichen, keinen Heiden; denn letzteres konnte sie im Herrn nicht thun, es hätte ihrer Gemeinschaft mit dem Herrn nicht entsprochen.

V. 40. „Seliger ist sie“, d. h. glückseliger, nicht daß sie größeren Anspruch an die jenseitige Glückseligkeit sich erwirbt; einen solchen Anspruch an die Ehelosigkeit als solche zu knüpfen kommt dem Apostel nicht in den Sinn; sondern der Satz ist zu beurtheilen nach V. 26. 28. 32—35. „Ich halte aber, ich habe auch den Geist Gottes“, d. h. so gut als Jemand anders, der sich hier zu rathen vorsetzt, vgl. übrigens zu V. 25. Wie wenig der Apostel auch hier eine unter allen Umständen verpflichtende Regel aussprechen will, beweist sein ganz entgegengesetzter Rath 1 Tim. 5, 14. Was in dem einen Fall frommt, kann im andern schaden.

Cap. VIII.

Der Apostel geht zu einem andern Gegenstande über, der in das Gebiet der christlichen Freiheit fällt (s. zu 6, 12.), dem Genuß von Götzenopfern, und zeigt, in welches Verhältniß er sich dem Christen stelle.

Der Anfang dieses Abschnitts gibt zu erkennen, daß die Korinther über diesen Punkt eine Frage an den Apostel gestellt, zugleich aber eine bestimmte Ansicht ausgesprochen hatten, die nämlich, daß dem Christen nach der Erkenntniß, die er habe, der Genuß von Götzenopferfleisch nichts unrechtes und unerlaubtes sein könne. Von dieser Ansicht läßt der Apostel das Richtige gelten, schneidet aber das Falsche und Unstichhaltige davon ab, und lehrt die Schranken des Gebrauchs kennen, den ein Christ von dieser seiner Einsicht machen dürfe.

V. 1. „Von dem Götzenopfer aber wissen wir, daß" (nicht: denn, wie Luther übersetzt) „wir alle das Wissen haben", d. h.: daß es uns an Erkenntniß darüber nicht fehlt. Der Apostel sagt: wir, weil er sich mit denjenigen Korinthern, welche die Frage gestellt und dabei den Standpunkt eingenommen hatten, welcher sich über Gewissensbedenken in diesem Stück hinaussetzt, zusammenfaßt, so weit nämlich, daß er ihre zu erkennen gegebene Einsicht auch seinerseits zu theilen erklärt, daher kein Widerspruch mit V. 7. stattfindet. Damit aber, gibt er zu erkennen, sei noch keineswegs alles erschöpft, worauf es in dieser Sache für sie ankomme, daß sie das Wissen haben, was es um die Götzenopfer sei. Die Erörterung wird hier abgebrochen und erst V. 4. wieder aufgenommen, weil der Apostel einige allgemeine Bemerkungen über Natur und Werth des Wissens oder der Erkenntniß überhaupt voraus zu schicken nöthig findet.

„Das Wissen" (oder: die Erkenntniß) „blähet auf, aber die Liebe bessert", (oder erbaut, nämlich den Nächsten, die Gemeinde). Der Satz ist ganz allgemein gehalten. Das Wissen oder die Erkenntniß an sich, im Gegensatz zur Liebe, macht nur stolz; ja sie verdient, wenn sie in solchem Gegensatze steht, den Namen der Erkenntniß gar nicht, sondern ist bloß ein Dünkel derselben. Darüber

V. 2. „So sich Jemand dünken lässet er wisse etwas" (oder er habe etwas erkannt), „der weiß" (hat erkannt) „noch nichts wie er" (richtiger: wie man) „wissen soll", d. h. wie das rechte Wissen oder Erkennen beschaffen sein muß.

V. 3. „So aber Jemand Gott liebt, der ist von ihm erkannt." Der Fortschritt des Gedankens würde den Nachsatz fordern: der erkennt in Wahrheit (wie man erkennen soll). Der Apostel aber wendet den Satz mit hohem Bedachte, vgl. Gal. 4, 9., und setzt an die Stelle des Erkennens das Erkanntsein von Gott. Denn das göttliche Erkennen ist ein thätiges, schaffendes. Der Mensch erkennt, indem er die von Gott in die geschaffenen Dinge gelegten geistigen Bezieh-

ungen heraus findet und sich klar macht, indem er an den zu erkennenden Gegenstand sich hingibt und sich ihn als seinem Geiste verwandt geistig zu eigen macht. Gott aber erkennt, indem Er diese Verwandtschaft selber setzt, indem Er den Gegenstand zu dem macht, was er Ihm sein soll. Bei Gott ist kein Hingeben an einen fertigen Gegenstand denkbar, sondern nur der liebende Zusammenschluß mit dem, was Er selbst zum Gegenstande seiner Liebe zuvor sich gemacht und zubereitet hat. Wer also von Gott erkannt ist, den hat Gott mit seiner Liebe überschattet und umfaßt und zu sich in liebende Gemeinschaft gezogen. Auf dieser Gemeinschaft mit Gott ruht alles wahre Wissen von Gott. Nur der kennt Gott, den Gott zuerst erkannt hat. Das erste ist die Folge von dem zweiten. Darum setzt der Apostel, um den Gegensatz gegen den leeren äußerlichen Wissensdünkel recht scharf auszudrücken, in unserm Verse das göttliche Erkennen, mit dem Gott die Seinen umfaßt (2 Tim. 2, 19. Joh. 10, 14—15. 27—30.), statt des menschlichen Erkennens, mit dem wir um Ihn, als um unsern Gott wissen; denn jenes ist die Voraussetzung und Wurzel von diesem, und das Zeugniß, daß es wirklich vorhanden ist, ist die Liebe zu Gott; diese ist nicht bloß unabtrennlich von der wirklichen Erkenntniß Gottes, sie geht dieser als die unmittelbarste Frucht der Empfindung und Erfahrung von unsrer Gemeinschaft mit Gott vor und voraus.

V. 4. Nach dieser Abschweifung über die Natur der wahren Erkenntniß kehrt der Apostel zu dem V. 1. begonnenen Gegenstand zurück. „So wissen wir nun von der Speise des Götzenopfers" sagt er; der V. 1. bezeichnete Gegenstand wird dadurch noch näher bestimmt. Nicht um Götzenopfer als solche kann es sich bei den Christen handeln, sondern nur darum, ob es ihnen erlaubt sei, vorkommenden Falls von dem Fleisch solcher Thiere zu essen, welche den Götzen zum Opfer dargebracht worden waren. Die Veranlassung zu solchem Genusse konnte auf mannigfache Weise an sie kommen; sie konnten von heidnischen Verwandten oder sonstigen Bekannten zu

Mahlzeiten eingeladen werden, bei welchen solches Fleisch, das vom Opfer übrig geblieben war, aufgetragen wurde, 1 Kor. 10, 27. 28.; ja es wurde dergleichen übriges Fleisch auch auf dem Fleischmarkt nicht selten feil geboten, ebendas. V. 25., und so lag die Frage nahe, welche die Korinther gestellt, aber zugleich hinsichtlich der Antwort, die sie erwarteten, so deutlich ihre Ansicht zu erkennen gegeben hatten, daß Paulus sie genauer zu umgränzen genöthigt war. Wir wissen, fährt der Apostel fort, „daß kein Götze in der Welt sei, und daß kein anderer Gott sei ohne der Einige". Die Uebersetzung, „daß ein Götze nichts sei" ist weniger treffend, theils weil im zweiten Glied das: „kein Gott", dem: „kein Götze" im ersten entspricht, theils weil die Aussage, ein Götze sei nichts, so schlechthin ausgesprochen, weder mit V. 5., noch mit 10, 20. in völligem Einklang stünde. Dagegen die Götzen, welchen die Heiden opferten, ein Jupiter, Apollo, Herkules rc. existirten wirklich nicht, und was der Idee oder der Annahme und Verehrung derselben zu Grunde lag, darauf geht der Apostel hier nicht ein. Genug daß er sagt: Götzen oder andere Götter, wie die Heiden sie anbeten, außer dem Einen, gibt es in der That nicht, das wissen wir.

V. 5. 6. begründen V. 4. und bestimmen den Gedanken näher. Zu übersetzen ist V. 5. „Denn wenn auch selbst sogenannte Götter sind, sei es im Himmel, sei es auf Erden" (es wird also die Möglichkeit nicht geradezu geleugnet, aber auch nicht durch ein: wiewohl, sofort zugegeben); „wie es denn viele Götter und viele Herren gibt"; (dieser Satz erklärt, warum die Möglichkeit, ob es nicht sogenannte Götter gebe, nicht sofort und unbedingt verneint wird;) es gibt aber viele Herrn und viele Götter, d. h. Wesen, die mit diesen Namen bezeichnet werden, schon nach dem Ausspruch 5 Mose 10, 17., „denn der Herr euer Gott, ist ein Gott aller Götter und Herr über alle Herren"; vgl. Ps. 136, 2. 3. 2 Mos. 15, 11. 18, 11. rc. —

V. 6. „So haben wir doch nur Einen Gott", oder

wörtlich: so giebt es doch für uns, für uns Christen, nur Einen Gott, alle übrigen, ob sie seien oder nicht seien, gehen uns nicht an. Dieser Eine Gott wird näher beschrieben nach seinen vornehmsten Beziehungen, welche in das Bewußtsein und die Erfahrung des Christen fallen; er wird genannt: „der Vater, von welchem alle Dinge und wir zu Ihm" (nicht: „in Ihm"), und Ihm zur Seite gestellt der „Eine Herr Jesus Christus, durch welchen alle Dinge sind und wir durch Ihn." Dieser ist der wahrhaftige Gott, der Vater und der Eingeborne Sohn, durch den Er unser Vater ist, 1 Joh. 5, 20. 21. Gott heißt der Vater kraft seiner Stellung zum Sohne und zu uns, vgl. 2 Kor. 1, 3. Eph. 1, 3. mit Röm. 1, 7. 1 Kor. 1, 3. 2c., wo er bald unser Vater, bald der Vater unsers Herrn Jesu Christi genannt wird. Von ihm sind alle Dinge; denn sie haben aus Ihm ihren Ursprung kraft der Schöpfung; zu Ihm sind wir; denn wir sind durch die Wiedergeburt und Erneuerung des heil. Geistes unserer Bestimmung zurückgegeben, kraft deren all unser Thun und Dichten wieder auf Gott, zu Gott gerichtet ist, in dessen Dienst und Gemeinschaft unser Lebenszweck aufgeht, vgl. Röm. 11, 36. Christus heißt der Herr, nach der Stellung, die Er überkommen hat von Gott (Act. 2, 36. Ps. 2.); durch Ihn sind alle Dinge, denn durch Ihn ist Alles geschaffen, kraft seiner vorweltlichen Herrlichkeit, Joh. 1, 3. Kol. 1, 16. Wir sind durch Ihn, nicht wiederum in Kraft der Schöpfung durch Ihn; denn nach dieser Seite sind wir inbegriffen in den: „Allen Dingen", die durch Ihn gemacht sind; sondern wir sind durch Ihn, nämlich neu geboren, zu Gottes Bilde hergestellt, Gottes Kinder geworden und Erben der Seligkeit Eph. 2, 10.

V. 7. Bis hieher sind ohne Rücksicht auf die Anwendung im Leben lediglich die Sätze entwickelt worden, welche der gläubigen Erkenntniß fest stehen. Nun aber faßt der Apostel die andre Seite ins Auge, nämlich den Gebrauch, der von diesen Wahrheiten zu machen sei, und hier gilt der Grundsatz 6, 12., welcher überhaupt für den Gebrauch der christli-

chen Freiheit maßgebend ist und daher öfters wiederholt wird, vgl. 10, 23.

„Es hat aber nicht Jedermann das Wissen", nämlich dasjenige, das hier in Rede steht, die Einsicht in die Eitelkeit des Götzenwesens und damit zugleich in die physische Unschädlichkeit der Speise vom Götzenopfer. „Denn etliche machen sich noch ein Gewissen über dem Götzen und essen es als Götzenopfer"; d. h. ihrem Gewissen ist noch jetzt, auch noch nachdem sie gläubig geworden und bekehrt sind, der Götze ein Götze; der Satz V. 4. ist ihnen noch nicht so lebendig und in ihnen wirksam worden, daß nicht die lang gehegte Meinung, welche den Götzen Wirklichkeit und Einfluß zuschrieb, noch sich bei ihnen geltend machte, wenn sie Fleisch von ihren Opfern aßen. Damit aßen sie es aber als Götzenopfer, nicht als eine gleichgültige Speise, und bei dieser Befangenheit ihres Urtheils und ihres sittlichen Verständnisses konnten sie es nicht mit freiem gutem Gewissen essen, sondern es geschah, was Paulus schreibt: „und damit wird ihr Gewissen, weil es schwach ist, befleckt". Die Schwäche des Gewissens bestand eben darin, daß es den Grad von Freiheit und Sicherheit der Ueberzeugung noch nicht erlangt hatte, der über das Bedenken, ob nicht am Opferfleisch eine nachtheilige Beziehung zu dem Götzen klebe, hinweggehoben hätte. Mit gläubiger Gewißheit, nichts Verfängliches zu thun, konnte ein solcher vom Opferfleisch nicht essen, folglich traf ihn das Wort Röm. 14, 23.

V. 8. „Aber die Speise fördert uns nicht vor Gott", genauer: Speise aber wird uns vor Gott, im Gericht Gottes, nicht darstellen, (weder verwerflich noch angenehm machen); wie einer hingestellt, dargestellt wird vor Gott, das gilt er; Speisegenuß aber als solcher hat hierauf überhaupt keinen Einfluß Röm. 14, 6. 14. 17. Das folgende heißt nach der richtigen Lesart: „weder geht uns etwas ab, wenn wir nicht essen, noch haben wir etwas übriges, wenn wir essen", beides in Beziehung auf unser Verhältniß vor Gott. Der Speisegenuß als solcher ist also etwas sittlich und religiös gleichgültiges.

V. 9. Aber eben aus diesem Sachverhältniß folgt die Pflicht, daß ich nicht ein an und für sich gleichgültiges, sittlich bedeutungsloses Recht zum Nachtheil meines Bruders brauche; „diese eure Freiheit", das ist nämlich die, ohne Gewissensbedenken zu essen, deren Gebrauch doch eben so wenig fördert, als der Nichtgebrauch irgendwie verkürzt.

V. 10. „Denn so dich, der du das Erkenntniß hast, Jemand sähe zu Tische sitzen im Götzenhause"; man erkennt aus diesem Satz, bis zu welchem Punkt die freisinnigen Korinther den Gebrauch ihrer Freiheit auszudehnen geneigt waren; daher C. 10, 14—22. als Ergänzung zu der Beleuchtung des Sachverhalts in diesem Cap. nicht überflüssig war. Das Folgende deckt fragend das Ergebniß auf, zu welchem diese Freiheit führt, und zwar mit einer eigenthümlichen Ironie. Denn es heißt eigentlich: „wird nicht sein Gewissen, da er schwach ist, erbaut werden dazu (bis dahin), daß er Götzenopfer ißt?" Der Schwache wird sich nach dem Vorbild des Starken richten. Dieß könnte unter andern Umständen wirklich ein Erbauen des Schwachen durch den Starken sein; in der That aber, da dies Vorbild im gegebenen Fall nicht die Schwäche des Schwachen selbst hebt, ihm nicht den Glauben und die in ihm gegründete Erkenntniß verleiht, sondern ihn nur verleitet etwas zu thun, wozu er nach seinem persönlichen Erkenntnißstand noch nicht die innere Freiheit hat, wird es eine Erbauung zum Sündethun; denn der Schwache ißt das mit zweifelndem Gewissen als Götzenopfer, worin der Starke weiter nichts als Fleisch sieht.

V. 11. wörtlich: „denn es geht mittelst deiner Erkenntniß der Schwache zu Grunde, der Bruder, um welches willen Christus gestorben ist." Denn, heißt es; der Satz gibt nämlich an, welcher Art die Erbauung des Schwachen durch den Starken in diesem Fall ist, eine solche, daß jener dadurch zu Grunde gerichtet wird; als läse man zwischen den Zeilen: Eine rechte Erbauung das! denn ꝛc. Zu Grunde gerichtet wird der Schwache, denn er wird in Sünde gestürzt, die als

solche, so weit nicht die Gnade Gottes noch dazwischen tritt, was der „Starke" weder herbeiführen noch hindern, also auch mit den Gedanken an sie seine Schuld nicht mindern kann, das ewige Heil des Sünders gefährdet. Der also mißhandelte Schwache wird durch den doppelten Zusatz: der Bruder, um deß willen Christus gestorben ist, als ein solcher bezeichnet, dem das nicht hätte von einem Bruder widerfahren sollen, s. Röm. 14, 15.

V. 12. deckt weiter auf, wie die in solchem Betragen liegende Schonungslosigkeit gegen den Schwachen Christum selbst verletzen muß. Das „Schlagen" des schwachen Gewissens geschieht eben mit jenem Mangel an Rücksicht, der zu einer Härte und Mißhandlung wird durch den vorauszusehenden Erfolg.

V. 13. zieht den Schluß, wie demnach ein Christ sich zu halten habe, und zwar so, daß der Apostel in seinem Namen ausspricht, was jedem in gleichem Fall geziemen würde; lieber gar kein Fleisch essen, als mit einer in sich so werthlosen Sache so großes Unheil anrichten. Im ersten Satz steht „eine" (nicht die) „Speise"; der Nachsatz forderte: so werde ich sie gewiß nicht essen; statt dessen nennt der Apostel sofort die Art Speise, um die es sich handelt: Fleisch.

Cap. IX.

Auf den Gebrauch der christlichen Freiheit bezieht sich die ganze Abhandlung, welche von 6, 12. bis zum Schluß von Cap. 10. sich fortzieht. Auch Cap. 9. liefert hiezu seinen Beitrag. Wenn Paulus 8, 13. sagt, ehe er es darauf ankommen lasse, daß er mit einer Speise seinen Bruder ärgere, werde er kein Fleisch essen in Ewigkeit: so gewinnt diese Aussage vollkommne Glaubwürdigkeit durch das, was er bei Ausrichtung seines Berufs in allen Gemeinden fortwährend leistet. Als Probe und Beispiel, wie weit die Entsagung auf den Gebrauch unzweifelhafter Rechte sich erstrecken könne, darf er sich selbst und sein Verhalten darstellen. So ist der Uebergang von Cap. 8. zu Cap. 9. leicht und einfach.

V. 1. „Bin ich nicht ein Apostel? bin ich nicht frei?“ Der zweite Satz gehört nach richtiger Lesart des Grundtextes voran. Die beiden Fragen enthalten eine Steigerung; die christliche Freiheit, deren sich jeder Gläubige rühmen darf (7, 22.), und auf welche die Korinther sich beriefen, wird bei Paulus noch erhöht durch die apostolische Machtvollkommenheit, die ihm zu Gebote steht. Die dritte Frage: „Habe ich nicht unsern Herrn Jesum Christum gesehen?“ dient dem Inhalt der zweiten: „bin ich nicht ein Apostel?“ zur nachdrucksvollen Bestätigung. Daß und wie er den Herrn gesehen habe, erzählt er selbst Apstg. 22, 6–10. 26, 12–18., vgl. 9, 3–6., womit immerhin auch verbunden werden mag 22, 17. ꝛc. 23, 11. 18, 9. ꝛc. Ueber den Bezug dieses Sehens des Verklärten zu dem Apostelamte Pauli vgl. 1 Kor. 15, 5–8. Apstg. 2, 32. 3, 15. 4, 20. Es war unterscheidende Aufgabe der Apostel, Zeugen der Auferstehung Jesu zu sein Apstg. 1, 22. Ob Paulus den Herrn auch vorher schon im Fleische gekannt habe oder nicht (vgl. zu 2 Kor. 5, 16.), ist in diesem Betracht nicht von Belang. „Seid nicht ihr mein Werk in dem Herrn?“ Sie sind sein Werk, sofern sie durch seinen Dienst zu Christo bekehrt worden sind; dieß sagt der Zusatz: in dem Herrn. Denn in anderer Beziehung, nach der natürlichen, der bürgerlichen Seite hin ꝛc., sind sie ja sein Werk nicht; sie sind es, sofern sie durch ihn in dem Herrn sind und der Herr in ihnen; vgl. 4, 15. 17., wo Paulus sich ihren Vater, den Timotheus seinen Sohn nennt, und beidemal durch den Zusatz: „in Christo Jesu“, „in dem Herrn“, zu erkennen gibt, in welcher Hinsicht er sich oder den Timotheus so nenne, in welcher Beziehung diese Benennung gegründet sei.

V. 2. 3. unterbricht den Fortschritt des Gedankens, um den letzten Satz von V. 1. näher zu begründen. „Wenn ich andern nicht ein Apostel bin, so bin es doch euch.“ Der Apostel spielt auf solche an, die ihn nicht als Apostel wollten gelten lassen; der Sinn ist nicht: wenn ich auch andern nicht habe Aposteldienst geleistet, so war dieß doch bei euch der

Fall; sondern: wenn mich auch andre nicht wollen als Apostel achten, wenn ich in ihren Augen es nicht bin, so kann doch bei euch darüber kein Zweifel sein; so müßt doch ihr vielmehr als Zeugen für mich einstehen; „denn das Siegel meines Apostelamts seid ihr in dem Herrn." Ueber den Zusatz „in dem Herrn" s. zu V. 1. Kraft der Beziehung, in die sie durch seinen Dienst zum Herrn getreten waren, waren sie dieß Siegel, d. h. gleich einer urkundlichen Bestätigung seiner apostolischen Würde und seines apostolischen Berufs, vgl. 2 Kor. 3, 1—3.

V. 3. heißt wörtlich: „Meine Verantwortung gegen die, die mich erforschen" (in Untersuchung ziehen), „ist dieß", nämlich das V. 2. Gesagte. Der Satz geht nicht auf das Folgende, sondern auf das Vorhergehende. V. 4. nimmt die abgebrochene Reihe der Fragen aus V. 1. wieder auf. Der Inhalt von V. 2. und 3. findet seine Erklärung in Stellen wie 2 Kor. 11, 4—5. Gal. 1, 1. 2, 6—10. ꝛc. aus welchen erhellt, daß eine mächtige Partei vorhanden und auch in Korinth nicht ohne Eingang geblieben war, deren Führer dem Paulus die Würde eines Apostels streitig machten, und damit, wie 2 Kor. 11, 13. flg. Gal. 4, 17. 5, 10—12. 6, 12—13. Phil. 3, 2. flg. zeigen, Verführung zu falscher Gesetzlichkeit verbanden.

V. 4. „Haben wir nicht Macht zu essen und zu trinken?" Der Apostel wechselt zwischen dem Singularis und Plur., zwischen „ich" V. 1—3. und „wir" V. 4. 5. 12., vgl. z. B. 2, 1—6. und ebendas. V. 6. 7. ꝛc. ꝛc., indem er mit beiderlei Ausdruck sich bezeichnet, doch allerdings nicht ohne einen feinen beachtenswerthen Unterschied, wornach immer bei dem Sing., der Bezeichnung mit „ich", mehr die Einzelnheit seiner in Gottes Dienst genommenen Person, bei dem „wir" mehr der Charakter des Amtes, der Befugniß, der abzulegenden Zeugschaft, kurz die Art, die Qualität seiner Stellung hervortritt. „Haben wir nicht Macht", fragt er, „zu essen und zu trinken?" nämlich auf Kosten der Gemeinden, denen wir dienen, als dazu berufene Boten Christi. Diesen Sinn gibt der Zusammenhang.

V. 5. „Haben wir nicht Macht, eine Schwester zum Weibe mit umher zu führen, wie die andern Apostel auch und des Herrn Brüder und Kephas?“ Der Vers zeigt nicht bloß an, daß die übrigen Apostel (wenn auch nicht alle, denn dieß folgt nicht mit Nothwendigkeit, so doch zum Theil, namentlich aber Petrus und die Brüder des Herrn) verheirathet waren, was hinsichtlich des Petrus übrigens schon aus Matth. 8, 14. fest steht, sondern daß sie auch von ihren Frauen auf ihren Berufsreisen sich begleiten ließen, und wie für sich selbst, so auch für diese ihren Unterhalt von den Gemeinden nahmen (die letztere Beziehung gebietet der Zusammenhang). Daß diese Frauen „Schwestern“ waren, d. h. Gläubige, Christinnen, liegt in der Natur der Sache; das Wort Schwester ist in demselben Sinn gebraucht wie das Wort Bruder z. B. 8, 11. 12. 13. An dienende Frauen zu denken, wie sie den Herren auf seinen Wegen begleiteten, z. B. Luc. 8, 2. 3., ist eine Deutung der römischen Kirche, welche dem natürlichen Wortsinn gegenüber sich in Verlegenheit befindet. Der Zusatz: „zum Weibe“, so viel wie „als Weib“ paßt nicht zu dieser Auslegung; es bloß zu verstehen, als hieße es „eine weibliche Schwester“ „eine Schwester, die ein Weib ist“, läßt den Apostel gar zu Müssiges sagen. — Ueber des „Herrn Brüder“ schwankt die Auslegung. Es sind zwei Ansichten, zwischen denen zu wählen sein wird, vielleicht drei. Diese Brüder Jesu sind nämlich a) entweder leibliche Söhne des Joseph und der Maria, der Mutter des Herrn, nach diesem von ihr geboren; oder b) Söhne Josephs aus einer ersten Ehe desselben vor seiner Verlobung mit Maria, also Stiefbrüder Jesu nach dem Fleische, oder c) Söhne der Maria, der gleichnamigen Schwester von der Mutter des Herrn, welche an einen Clopas verheirathet war, so daß der Name Brüder im weitern Sinn zu nehmen ist gleich Blutsfreunde, nahe Blutsverwandte. Die mittlere dieser Ansichten ist eine bloße Vermuthung, welche in den Schriften des neuen Testaments keinen Anhaltspunkt findet, und nur erdacht werden konnte, um den Schwierigkeiten zu

entgehen, mit welchen die erste sowohl als die dritte der oben aufgestellten Annahmen zu kämpfen hat.

Was nun den Sachverhalt selbst betrifft, so lesen wir Brüder Jesu im N. Test. oft erwähnt. Schon Joh. 2, 12. ziehen sie mit Jesu, seiner Mutter und seinen Jüngern nach Kapernaum; ihre Namen werden in dieser Stelle nicht genannt; eben so wenig Matth. 12, 46—50. und damit parallel Mrc. 3, 31—35., wo sie, ebenfalls in der Gesellschaft der Mutter Jesu, diesen zu sprechen begehren, aber nicht angenommen werden; hieher gehört auch die weitere Parallelstelle Luc. 8, 19—21. Joh. 7, 3—10. sind sie abermals in der Begleitung Jesu, werden aber bezeichnet als solche, welche „nicht an ihn glaubten"; dagegen sind sie Apstg. 1, 14. in der Zahl derjenigen, welche nach Jesu Himmelfahrt auf die Verheißung des h. Geistes warten. Endlich Matth. 13, 55. und Marc. 6, 3. lesen wir auch ihre Namen: Jakob und Joses und Simon und Judas; eben da werden auch Schwestern des Herrn erwähnt. Bei Matth. heißt der zweite Bruder nach vielen Handschriften Joseph; eine Differenz, welche verschiedene Erklärungen zuläßt, wenn anders die Lesart Joseph richtig ist.

Was nun die Frage nach der wirklichen Mutter dieser Brüder (und, dürfen wir sogleich hinzusetzen, Schwestern) Jesu betrifft, so scheint allerdings das nächste, an Jesu eigene Mutter Maria zu denken; dafür spricht einmal die Bezeichnung: Brüder, im nächsten Sinne dieses Wortes, sodann der Umstand, daß sie fast immer in der Gesellschaft der Mutter Jesu erscheinen; dagegen läßt begreiflich sich nicht anführen, daß Luc. 2, 7. steht: sie gebar ihren ersten Sohn; vielmehr könnte diese Stelle als ein weiterer Grund, daß sie noch andre nach ihm geboren habe, geltend gemacht werden. Allein das letztere folgt nicht mit Nothwendigkeit. Daß Lucas Jesum den Erstgebornen nennt, ist wichtig zur Bestätigung der Jungfräulichkeit Marias in der Zeit, als sie ihn empfing Luc. 1, 35. Matth. 1, 18. 20. 23—25. Der Satz: geboren aus Maria der Jungfrau, ist ein Glaubenssatz der Kirche Christi.

Die Frage, ob sie nachher noch geboren habe, ist keine Frage des christlichen Glaubens; Lucas läßt sie offen, indem er sie weder bejaht noch verneint, sondern seine Angabe auf das beschränkt, was uns für unsern Glauben an den Eingebornen Sohn vom Vater zu wissen nöthig war. Daraus, daß Jesus sterbend seine Mutter dem Johannes empfiehlt Joh. 19, 26. 27., wenn sie doch noch andre leibliche Söhne hatte, mit denen sie vor und nach Jesu Tod und Auferstehung in naher Beziehung stand (vgl. die oben angeführten Stellen), läßt sich ein ganz gewisser Schluß auch nicht ziehen; wiewohl die Sache immer etwas auffallendes behält, und wie eine Mißtrauenserklärung gegen diese, nach der hier besprochenen Erklärung leiblichen Kinder Marias aussieht, welche Angesichts Apstg. 1, 14. 1 Kor. 9, 5. nicht begründet erscheint. Als Hauptgegengrund gegen diese Annahme wird man immer das auch in der kirchlichen Ueberlieferung sich ausprägende christliche Gefühl betrachten dürfen, welches sich dagegen sträubt, die jungfräuliche Mutter des Herrn als nachher noch mit einer zahlreichen Kinderschaar beschenkt sich zu denken (vier Brüder, außerdem noch Schwestern!). Dieser Grund mag von Verschiedenen verschieden angeschlagen werden. Gewiß gibt es eine Erhebung der Maria, welche in der h. Schrift keinen Boden hat. Ob wir aber gezwungen sind, die weit verbreitete Abneigung nicht bloß der alten Kirche, sondern auch gläubiger Protestanten gegen eine Ansicht, die ihnen das Bild der reinen Magd des Herrn doch etwas ins Alltägliche herabzieht, als schlechthin unberechtigt abzuweisen, und die Maria mit jenem Kindersegen (von welchem übrigens, dieß beiläufig gesagt, Luc. 2, 41—52., bei dem Besuch des zwölfjährigen Jesus im Tempel, noch keine Spur sich findet) auszustatten, wird sich entscheiden, wenn wir auch die dritte der oben aufgestellten Ansichten geprüft haben werden.

Nach dieser stellt sich die Sache so: Zeuge Joh. 19, 25. hatte Maria, die Mutter des Herrn, eine Schwester gleiches Namens, welche verehelicht war an einen Mann Namens

Klopas *). Sie stand mit Jesu Mutter und Maria Magdalena an Jesu Kreuz. Vergleichen wir mit dieser Stelle bei Johannes Matth. 27, 56. Marc. 15, 40., so ist kein Zweifel, daß dieselbe Maria, welche bei Joh. das Weib des Klopas genannt wird, bei Matth. und Marc. als die Mutter Jakobi und Joses (bei Marc. „des kleinen Jakobi und Joses Mutter") aufgeführt wird, und daß sie mit der „Maria Joses" bei Marc. 15, 47. und gleich nachher Marc. 16, 1. „Maria Jakobi," und eben so Luc. 24, 10. eine und dieselbe Person ist. Wir haben demnach von den Namen der vier „Brüder Jesu": Jakobus und Joses und Simon und Judas, zwei, und zwar die beiden ersten, als Namen von Söhnen des Clopas und der Maria, einer Schwester der Mutter des Herrn, wieder gefunden. Sollte der Schluß zu kühn sein, wenn wir folgern: so gut Maria, die Mutter des Jakobus und Joses, abwechselnd der Kürze halber bald Maria Jakobi, bald Maria Joses allein heißt, so nahe liegt es, wo sie die Mutter jener beiden genannt wird, anzunehmen, daß die zwei andern Namen: Simon und Judas, auch der Kürze halber weggelassen worden sind, weil es dem Zweck des Evangelisten genügt, diese Maria nur so zu bezeichnen, daß sie von den zwei anderen Marien, in deren Gesellschaft sie erscheint, unterschieden werden konnte, und eine Aufzählung aller ihrer Kinder eben so unnöthig, als an jener Stelle unpassend war. Demnach sind wir aber durch das Zusammentreffen von zwei unter vier

---

*) Wir finden im N. Test. fünf Marien erwähnt, deren Verwechslung manche Verwirrung erzeugt: a) die Mutter des Herrn Luc. 1, 27. Matth. 1, 18. 2c. b) Das Weib des Clopas Joh. 19, 25. 2c. siehe oben die Erklärung. c) Maria Magdalena oder von Magdala Luc. 8, 2. 24, 10. Matth. 28, 1. Marc. 16, 1. 9. Joh. 19, 25. 20, 1—18. d) Maria, die Schwester des Lazarus Joh. 11, 1. 2c. Luc. 10, 38—42. Joh 12, 2. 3. e) Maria, die Mutter des Johannes Marcus Apstg. 12, 12.

Namen darauf geleitet, daß jene oft genannten „Brüder Jesu" Söhne der Maria und des Klopas, Schwesterkinder der Mutter des Herrn, Geschwisterkinder mit diesem nach dem Fleische waren, und eine Nöthigung, sie alle zu leiblichen Söhnen der Mutter unsers Herrn zu machen, liegt nicht vor, nachdem eine andere Erklärung durch so wichtige Spuren aufgezeigt ist. Ob beide Schwestern, die in Rede stehenden zwei Marien, früh verwittwet mit ihren Familien zusammengezogen sind und Ein Haus gebildet haben, in welchem die Eine Maria, die Mutter des Herrn, das hervorragendere Glied war, daher die Söhne ihrer Schwester in jener Gesellschaft meist sich finden, ist allerdings eine Vermuthung; aber was steht ihr denn im Wege? Das gänzliche Schweigen der N. Testl. Geschichte über Joseph seit jenem Besuch in Jerusalem Luc. 2. legt wenigstens die Annahme sehr nahe, daß er bald nachher gestorben sei; auch Klopas wird im N. Test. nicht mehr erwähnt, man müßte ihn denn in jenem Cleophas Luc. 24, 18. erkennen wollen. Daß aber die Juden Jesu Geschwisterkinder seine Brüder und Schwestern nennen, wenn sie mit ihm aufgewachsen und so nahe verwandt waren, ist doch wahrlich nichts auffallendes, und kein Gegengrund gegen diese Erklärung, zumal wir sehen, daß das Wort Bruder auch sonst z. B. 1 Mos. 13, 8. 11. 29, 15. von ähnlichen verwandtschaftlichen Beziehungen gebraucht wird. Bei dieser Erklärung könnte die unbefangene Auslegung sich zufrieden geben, und hat keinen genügenden Grund durch ihre Rücksichtlosigkeit das Gefühl und die Anschauung fast der gesammten Christenheit zu beleidigen, weil die „Unbefangenheit der Auslegung" dazu zwinge.

Eine weitere Folgerung aus dem hier Entwickelten, die nur angedeutet zu werden braucht, ist diese, daß Klopas und Alphäus verschiedene Schreibweisen desselben Namens sind, und daß daher der eine der „Brüder Jesu" als Alphäi Sohn im Apostelverzeichniß sich findet, was auch durch die Bezeichnung „der kleine Jakobus" Marc. 15, 40. (zum Unterschied von Jakobus, dem Sohne Zebedäi) empfohlen wird. Dieser

Jakobus, Alphäi Sohn, ist der in der Apostelgesch. 12, 17. 15, 13. flg. 21, 18. flg. Gal. 1, 19. (hier mit dem Beisatz: des Herrn Bruder) 2, 9. 12. genannte, der Verf. des Briefs Jakobi. Die Eine Stelle, welche gegen diese Annahme angeführt werden kann, Joh. 7, 5., wird offenbar zu stark betont, wenn man daraus folgern will, daß keiner der Brüder Jesu habe unter den Aposteln sein können. Denn was die Brüder dort V. 3. 4. aussprechen, ist mehr oder weniger der Sinn aller seiner Anhänger damals gewesen, allerdings ein Mangel an unbedingtem Vertrauen in seine Person, aber nicht ein solcher, der den Glauben *schlechthin* ausschloß. Wie fänden wir sie sonst von Apstg. 1, 14. an immer unter den Gläubigen und auch vorher stets in der Nähe Jesu? Daß sie neben den Aposteln genannt werden, ist gleichfalls nicht befremdend, weil nur einer von vieren in der Zahl der Apostel war; nach Luc. 6, 15. 16. aber in Simon Zelotes und Judas Jakobi noch zwei andre jener Brüder zu erkennen, so daß drei derselben ins Apostelcollegium kämen, ist eine Annahme ohne genügenden Grund.

So weit diese Abschweifung über „des Herrn Brüder" 1 Kor. 9, 5. Wir kehren zu dem Zusammenhang dieser Stelle zurück.

V. 6. Diesen Vers hat Luther mißverstanden, indem er übersetzte: „haben allein ich und Barnabas nicht Macht, *also zu thun*?" denn er bezog die Worte: also zu thun, auf das Vorhergehende, als seien Paulus und Barnabas die einzigen *unverheiratheten* Apostel gewesen. Die richtige Uebersetzung ist: „oder haben allein ich und Barnabas nicht Macht (s. v. als Befugniß, Recht, Freiheit), *nicht zu arbeiten*?" Diese Uebersetzung ist durch den Wortsinn des Grundtextes und durch den Zusammenhang geboten. Schon V. 4. und 5. zielt auf das Recht, das die Verkündiger des Wortes an die Gemeinden hatten, nicht bloß „zu essen und zu trinken" schlechthin, sondern beides auf Kosten der Gemeinden, deren Pflicht war für ihren Unterhalt zu sorgen, und nicht für den ihren allein, sondern auch für den ihrer Frauen, die sie mit sich führen

konnten. Paulus aber und Barnabas machten davon keinen Gebrauch. Von Paulus wissen wir aus Apstg. 18, 3. 20, 34. 35., vgl. mit 1 Theſſ. 2, 7—9. 2 Theſſ. 3, 8. 9. 1 Kor. 4, 12. Phil. 4, 15., daß er von seiner eigenen Hände Arbeit lebte, vgl. unten V. 12. flg., von Barnabas hören wir das Gleiche in dieser Stelle.

V. 7. Der Apostel erhärtet den Satz, daß sein Dienst an der Gemeinde ihm das Recht gebe seinen Unterhalt von ihr zu fordern, mit drei Gleichnissen des gewöhnlichen Lebens, die denselben Grundsatz darthun. Der Krieger, der Weingärtner, der Hirte lebt von seinem Geschäft, ohne neben und außer demselben eine andre Unterhaltsquelle suchen zu müssen.

V. 8. „Rede ich das nach Menschenweise, oder auch das Gesetz, sagt es nicht dasselbe?" Die Gleichnisse V. 7. sind von menschlichem Brauch und Urtheil hergenommen; so könnte man dem Apostel einwenden, er trage rein menschliche Anschauungen auf das christliche und geistliche Gebiet über, und stütze sich also auf ungenügende Grundlagen. Darum beruft er sich als auf eine höhere Instanz auf einen Ausspruch des Gesetzes.

V. 9. Der angeführte Ausspruch steht 5 Mos. 25, 4. und wird in gleichem Sinn wie hier auch 1 Tim. 5, 18. citirt. Der Zweck des Gebotes nach dem Wortlaut ist wie bei ähnlichen Vorschriften, z. B. 3 Mos. 22, 27. 28. 2 Mos. 23, 19. 5 Mos. 22, 6. 7. Einschärfung der Milde und barmherzigen Schonung auch gegen das Thier, welches dem Menschen dient mit seiner Arbeit oder ihm zur Nahrung bestimmt ist. Aber der Apostel zieht an unsrer Stelle einen andern Schluß. Die Frage: „Sorget Gott für die Ochsen?" spricht aus, daß nicht die Fürsorge für diese Thiere, sondern die Aufstellung und Geltendmachung des Grundsatzes, den Paulus V. 7. mit Beispielen des gemeinen Lebens belegt hat, Zweck der citirten Stelle sei. Mag die Stelle auch auf die dreschenden Ochsen angewendet werden, von denen sie nach dem Wortlaut spricht, so ist doch nicht dieß ihr wesentlicher Inhalt, sondern vielmehr der sprichwörtlich ausgedrückte Satz: der Arbeiter ist seines

Lohnes werth; die Arbeit, die einer treibt, soll ihn auch nähren. Der Apostel leugnet nicht den Wortsinn der Stelle, will aber auch nicht sagen, daß sie noch einen weitern Sinn neben jenem habe, etwa als spräche er: Sorget Gott bloß für die Ochsen? sondern er spricht aus, daß in Wahrheit der Sinn jenes Ausspruchs ein solcher sei, der, wenn auch auf die Ochsen anwendbar und dort angewandt, doch eigentlich das Verhältniß treffe, von dem Paulus redet.

V. 10. „Oder" (und dieß ist das Wahre, will Paulus sagen) „sagt er es allerdinge", d. h. völlig, gänzlich, „um unsertwillen?" nämlich, die wir Lehrerdienst euch erweisen, s. V. 11. Diese Auslegung bejaht der Apostel ausdrücklich, wenn er fortfährt: „denn unsertwillen ist es geschrieben, daß, der da pflügt, auf Hoffnung pflügen soll, und der da drischt, auf Hoffnung, daß er Theil habe." So wörtlich. Nach: „der da drischt", ergänzt sich leicht: „dreschen soll" auf Hoffnung, und eben so ergibt sich der Gegenstand, daran er Theil haben soll, von selbst aus dem Zusammenhange, nämlich an dem, was er gedroschen hat. Indem der Apostel in solcher Weise den Sinn der citirten Stelle V. 9. darlegt, vertauscht er allerdings nur ein Bild und Gleichniß mit zwei andern, aber so, daß der Kern des citirten Ausspruchs durch den Wechsel der Bilder immer entschiedener heraustritt, daß er nämlich mehr besagen wolle, als bloß die Fürsorge für den dreschenden Ochsen einschärfen, daß er vor allem und eigentlichst das Recht des arbeitenden Lehrers an denen, welchen er dient, im Auge habe. Denn unter dem, „der da drischt" und „der da pflügt", meint der Apostel den Lehrer, und bezeichnet ihn nur bildlich wie 3, 6—9. 2 Tim. 2, 6. 2c., weßhalb er ohne irgend einen vermittelnden Uebergang sogleich V. 11. fortfährt das Verhältniß der Lehrer zu besprechen.

V. 11. „So wir" (d. h. ich Paulus und die mit mir in gleichem Dienst stehen) „euch das Geistliche gesäet haben, ist es ein großes, wenn wir von euch das Leibliche ernten?" Geistliches sind die vom h. Geist gewirkten Pflanzungen und

Früchte des Glaubens, der Liebe, der Erkenntniß u. s. w., die aus der Aussaat des verkündigten Wortes vom Kreuze aufgehen; das Leibliche ist der irdische Bedarf, an dem sie ihre Lehrer nicht sollen Mangel leiden lassen. Wer dabei der eigentlich gewinnende Theil sei, liegt deutlich in der Frage.

V. 12. Wörtlich: „Wenn andre dieser Macht an euch theilhaftig sind" (daran Theil haben), „sind es nicht vielmehr wir?" Die „andern" sind eben andre Lehrer, welche den Korinthern dienten, und von ihnen ihren Unterhalt zogen; an falsche Lehrer und ungebührliche Forderungen zu denken ist an dieser Stelle kein Grund. Der Apostel darf sich den Korinthern gegenüber mit jedem Lehrer messen (4, 15.), immer bleibt das erste Recht auf seiner Seite. „Aber wir haben solcher Macht nicht gebraucht, sondern wir vertragen allerlei"; d. h. wir lassen uns allerlei gefallen, was wir uns ersparen könnten, wollten wir von unserem Rechte Gebrauch machen, als da ist Mangel, Entbehrung ꝛc. 2 Kor. 11, 27. Phil. 4, 11. 12., „daß wir nicht irgend ein Hinderniß dem Evangelio Christi machen." Solches Hinderniß hätte in mannigfacher Weise aus der Geltendmachung seines Rechtes von Seiten des Apostels entstehen können, schon durch die Möglichkeit, ihn des Eigennutzes zu verdächtigen (vgl. 2 Kor. 11, 7—10. 11. 12.); jedenfalls war die Hochherzigkeit, mit der er auf jeden zeitlichen Genuß als Frucht seiner Arbeit verzichtete, ganz dazu angethan die Lauterkeit seines Strebens zu bekunden und seinem Dienste mächtig Vorschub zu leisten. Ehe er aber darüber sich weiter ausspricht, wiederholt er den als Regel fest zu haltenden Grundsatz in

V. 13. 14. Zu V. 13. vgl. die Bestimmungen 4 Mos. 18, 8—19. 20. 5 Mos. 18, 1—5. In V. 14. gehört: auch der Herr zusammen; das Gebot des Herrn tritt zu den schon im A. Test. enthaltenen Vorschriften als abschließendes und bestätigendes hinzu, vgl. Matth. 10, 10. Luc. 10, 7. 8.

V. 15. Hier kommt der Apostel, nachdem er die Regel fest gestellt hat, auf sein Verfahren zurück, und erklärt, daß

und warum er für seine Person eine Ausnahme mache. „Ich aber habe der keines gebraucht", wie V. 12. schon gesagt. „Ich habe aber dieß nicht geschrieben, daß also an mir geschehe" (nämlich in Zukunft; diese Absicht hätte man vermuthen können. Paulus kann aber darum so entschieden das Recht der Prediger des Evangeliums vertreten, weil er für sich es nicht in Anspruch nimmt, also gegen jeden Verdacht, als bewege ihn sein eignes Interesse, sich sicher stellt). „Es wäre mir besser zu sterben, als daß mir Jemand meinen Ruhm zu nichte mache", d. h. als daß es anders mit mir gehalten werde, damit mein Ruhm zu nichte werde. Sein Ruhm ist aber der, daß er ohne Entgelt Christum predigt V. 18. Die Stärke des Ausdrucks wird durch das Folgende begründet. Paulus wünscht eben um keinen Preis, „seinen Lohn dahin zu haben."

V. 16. 17. erörtert die persönliche Stellung des Apostels zu seinem Amte. Diese ist nicht die gewöhnliche, bei andern statt findende, sondern eine besondre ihm eigenthümliche. „Denn wenn ich das Evangelium predige" (wie dieß der Fall bei mir ist), „habe ich keinen Ruhm", d. h. jener Dienst an und für sich gewährt mir keinen; „denn ich muß es thun", d. h. ich habe dabei keine Wahl, es liegt auf mir die Nothwendigkeit es zu thun. Wie richtig dieß ist, erhellt aus der Art seiner Berufung Apstg. 9. ꝛc. Daher fährt er fort: „Denn wehe mir, wenn ich das Evangelium nicht predigte", als wollte er sagen: welch ein Gericht würde ich damit auf mich laden! Vers 17. setzt das im vorigen besprochene Verhältniß noch näher aus einander. „Thue ich es gerne", genauer: „denn wenn ich aus freiem Willen" (nämlich ohne die Art Nöthigung, die bei mir eingetreten ist) „dieß thue, so habe ich Lohn", das heißt ganz einfach: so kann ich des Gnadenlohnes mich getrösten, welchen der Herr seinen Jüngern für ihren Dienst verheißen hat, vgl. Matth. 19, 27—30. „Thue ich es aber ungerne", oder vielmehr nicht aus eignem Trieb und freiem Willen, sondern verpflichtet durch einen solchen Ruf, der mir keinen Raum zur Wahl läßt: „so ist mir das Amt

befohlen"; dieß heißt nicht schlechthin so viel als: so muß ich es doch thun, ich mag wollen oder nicht; denn dieß wäre eine ziemlich leere Tautologie, indem der Nachsatz nur wiederholte, was schon im Vordersatz liegt; sondern der Sinn ist: so kann ich mich auch nicht betrachten als einen freiwilligen Diener, sondern lediglich als einen Knecht, von dem das Wort gilt Luc. 17, 7—10. Offenbar gibt der Apostel zu erkennen, daß von diesen beiden Fällen, die V. 17. angibt, bei ihm der zweite statt hat; nur so dient V. 17. zur Erklärung von V. 16., und ist das „denn", womit er (nach dem Grundtext) beginnt, gerechtfertigt.

V. 18. „Was ist denn nun mein Lohn"? Luther übersetzt weiter: „Nämlich daß ich predige das Evangelium Christi und thue dasselbige frei umsonst." Aber dieß „umsonst predigen" kann für sich selbst noch nicht der Lohn sein. Vielmehr fordert der strenge Zusammenhang auf die Frage: Was ist denn nun mein, d. h. der mir gebührende, Lohn? die selbstverständliche Antwort: Ich habe unter diesen, nämlich den bei mir obwaltenden Umständen keinen anzusprechen. Diese Antwort spricht der Apostel nicht aus, sie liegt schon in der negativen Frage; aber er gibt an, wozu sie ihn bewegt: „damit ich bei meinem Predigen das Evangelium kostenfrei mache" (so wörtlich), „auf daß ich meine Freiheit am Evangelium nicht ausbrauche"; von Mißbrauch ist nicht die Rede. Es war kein Mißbrauch der Befugniß, wenn andere thaten, was ihnen als Aposteln zustand, von den Gemeinden ihren Unterhalt nahmen und was sie sonst nach diesem ihrem Amt und Dienst zu thun berechtigt waren. Aber der Apostel will dieß eben nicht thun; er verzichtet, nicht auf den Mißbrauch seiner Freiheit, was sich von selbst verstand, sondern auf den vollen, auch den berechtigten Gebrauch, s. zu 7, 31. Der Apostel stellt also das Verhältniß so dar: andere Apostel, vom Herrn berufen unter Umständen, welche ihnen die Wahl ließen, ob sie Ihm folgen wollten oder nicht, haben durch die freiwillige Uebernahme ihres Dienstes Anspruch an die vom Herrn die-

sem Dienst verheißene Belohnung. Ich stehe nicht wie sie; meine Berufung war eine solche, daß ich ohne tödtliche Versündigung (vgl. das: wehe mir V. 16.) in keiner Weise mich ihr entziehen konnte; will ich also nicht, wie mir wohl gebührte („was ist denn nun mein Lohn?" Keiner! V. 18.), ganz leer ausgehen, so liegt mir ob etwas zu thun, wozu die anderen keinerlei Verpflichtung haben, nämlich das Evangelium zu predigen ohne allen Entgelt. Man verfährt sehr plump und versteht sich schlecht auf den Zartsinn des Apostels, wenn man auf Grund dieser Auseinandersetzung ihm aufbürden wollte, er trachte durch eine Art „überflüssigen Verdienstes" sich einen Vorzug zu erwerben. Gerade das Gegentheil folgt aus unsrer Stelle. Was andern als eine solche That „überflüssigen Verdienstes" hätte erscheinen können, das stellt er eben dar als eine Sache, wozu ihn die noch in der letzten Stunde ihm zu Theil gewordene Gnade verpflichte. Wir erkennen in dieser Erklärung dieselbe Demuth und Selbstanklage, wie in 1 Kor. 15, 8. 9. Eph. 3, 8. 1 Tim. 1, 15. 16. Paulus stellt sich den andern Aposteln nicht gleich (versteht sich nicht nach dem ihm zustehenden Recht und der ihm gewordenen Vollmacht, s. vielmehr 2 Kor. 12, 12. Gal. 2, 4—9.; sondern nach der sittlichen Würdigung seiner persönlichen Stellung zu seinem hohen Amte); darum erachtet er sich verpflichtet zu thun, was ihnen nicht oblag, und damit den Ernst und die Tiefe seiner Dankbarkeit für das so unverdient ihm zu Theil gewordene Heil und Amt bei Ausrichtung des letzteren sein Leben lang hindurch zu beweisen. Das Wort Matth. 10, 8. am Schluß hat für ihn noch eine ganz andere Bedeutung als für seine Amtsgenossen, und dieß bezeugt er durch die Verzichtung auf das in Rede stehende Recht, welches ihm sein Amt gibt. Wenn er endlich das seinen Ruhm nennt, V. 15., das Evangelium umsonst zu predigen, so ist klar, daß von einem solchen nur Menschen gegenüber bei ihm die Rede sein kann; denn eben die folgende Auseinandersetzung beweist, wie weit er entfernt ist, sich vor Gott einer Sache zu rühmen, die

er vor Ihm vielmehr für eine heilige Verpflichtung hält, deren Bruch er sich als Undank und Treulosigkeit anrechnen müßte. Daraus begreift sich auch die Stärke des Ausdrucks: „es wäre mir lieber ich stürbe, als daß mir Jemand meinen Ruhm sollte zu nichte machen".

V. 19—22. entwickelt der Apostel weiter, wie er diesen Sinn in Führung seines Amtes bethätige.

V. 19. „Denn wiewohl ich frei bin von Jedermann", d. h. von Niemand abhängig, Niemanden verpflichtet bin, „habe ich mich doch selbst Jedermann zum Knechte gemacht, auf daß ich ihrer viele gewinne", wörtlich: auf daß ich die Mehrzahl gewinne, nämlich unter denen allen, denen er sich zum Knechte macht; der Sinn ist allerdings: so viele als nur möglich.

V. 20. erklärt näher, wie das: zum Knechte sich machen, zu verstehen sei; wörtlich: „und bin geworden den Juden als ein Jude, auf daß ich Juden gewinne"; Belege hiezu siehe Apstg. 16, 3. 18, 18. 21, 24. 26.; „denen, die unter dem Gesetz sind" (der Sache nach sind dieß wieder die Juden, nur näher nach der hier in Betracht kommenden Eigenthümlichkeit bezeichnet), „bin ich geworden als unter dem Gesetz, auf daß ich die, so unter dem Gesetze sind, gewinne". Dieß that eben der Apostel in den oben angeführten Beispielen durch freiwillige Unterwerfung unter ein Gesetz, das ihn nicht mehr band, das er also Freiheit hatte zu befolgen oder nicht; aber er brauchte der Freiheit zu dem letzteren nicht, um einen Anstoß zu vermeiden, der Jemand hindern konnte, dem Evangelium sich hinzugeben. Anders freilich stellte sich die Sache, wo die Beobachtung des Gesetzes nicht als ein Werk der Freiheit, sondern als religiöse Pflicht gefordert werden wollte; wie der Apostel in einem solchen Fall verfuhr, darüber vgl. Gal. 2, 3—5. 11. 17. 18. ꝛc.

V. 21. „Denen die ohne Gesetz sind", d. h. den Heiden, „bin ich als ohne Gesetz geworden", habe nicht durch Beobachtung jüdischer Gesetzesschranken ihnen mich entzogen, sie zurückgeschreckt, sondern Form des Lebens und der Lehre nach ihrem Bedürfniß eingerichtet; „so ich doch nicht ohne Gesetz

bin vor Gott, sondern bin in dem Gesetz Christi"; denn ein unbedingtes „ohne Gesetz sein" schreibt sich der Apostel nirgends zu; eine Befreiung vom Joche des Gesetzes kennt er nur als die Frucht der Gemeinschaft Christi; in Christo ist er los vom Gesetz; so steht er im Gesetz Christi, indem Christus sein Gesetz, Christus in ihm ist, vgl. Gal. 2, 19. 20; „auf daß ich die, die ohne Gesetz sind, gewinne", wie V. 20. am Schluß.

V. 22. „Den Schwachen bin ich geworden als ein Schwacher, auf daß ich die Schwachen gewinne". Der Schlußsatz zeigt, daß wir auch unter diesen Schwachen noch zu bekehrende, nicht schon bekehrte, also Schwache im Sinn von Röm. 5, 6., nicht von Röm. 15, 1. zu verstehen haben. Schwach ist, und die Herablassung zu seinem Bedürfniß erheischt, wen Christus noch nicht erleuchtet und mit seiner Gnade bedeckt hat. Der folgende Satz heißt wörtlich: „Ich bin Allen" (d. h. denen allen, mit denen ich in Berührung kam) „Alles geworden, damit ich allerdinge (wie V. 10.) etliche selig mache". Daß diese Anbequemung an das Bedürfniß Aller nicht zur Verleugnung der Wahrheit irgendwie ausschlug, das braucht der Apostel nicht erst zu versichern; seine Leser und wir können ihn nicht mißverstehen, wohl aber uns ein Muster an ihm nehmen.

V. 23. So hoch aber nach dem Allen des Apostels Arbeit steht, dennoch nimmt er für dieselbe nichts in Anspruch, als daß auch er an dem Segen des Evangeliums, dem er dient, Antheil besitzen möchte. Dieß der einfache Sinn unsers Verses, durch den sich der Apostel jedem andern Christen gleich stellt, und also auch den Uebergang sich bereitet zu einer allen geltenden Ermahnung.

V. 24. Das Leben des Christen ist verglichen einem Wettlauf, wie dergleichen bei den großen griechischen Festspielen zu Olympia, Nemea, auch auf dem Isthmus ganz nahe bei Korinth in regelmäßigen Zeitabschnitten gehalten zu werden pflegten. Alle laufen, aber nicht alle erlangen den Preis; das Kleinod ist der Kampfspreis; die Ermahnung, welche der Apostel auf dieß Gleichniß gründet: „laufet also", d. h. so,

wie der Eine, der den Preis gewinnt, „damit ihr es erreichet". Nicht am Laufen allein schon sollen die Christen sich genügen lassen, sondern den Sieger sollen alle sich zum Muster nehmen, damit auch sie siegen.

V. 25. spricht von den Mitteln des Sieges. „Ein Jeglicher, der da kämpfet", nämlich, der sich mit diesen Kampfspielen abgiebt, ein Kämpfer ist; es steht das Praes., nicht das Fut., „enthält sich alles Dings"; so wichtig schien den Griechen diese Beschäftigung, und so hoch hielten sie die Ehre eines solchen Sieges, daß sie sich lange fortgesetzte Vorbereitungen nicht dauern ließen, und zwar nicht etwa bloß die Einübung in der erwählten Kampfweise, sondern zugleich die strengste Lebensordnung im Essen und Trinken, Schlafen und Wachen, jeder Art sinnlichen Genusses; und das alles thaten „also jene" (es ist das folgernde „also", nicht das hinweisende, wie V. 24. 26., der Nachdruck liegt auf „jene"), „damit sie eine vergängliche Krone erlangten" (der Preis bestand in einem grünen Kranz von Oelzweigen, Fichten, Lorbeer ꝛc.), „wir aber eine unvergängliche", nämlich wenn wir in unserm Kampfe jene uns zum Muster nehmen.

V. 26. „Ich nun laufe also", d. h. in der Weise, „als nicht aufs Ungewisse", nicht unsicher und schwankend, sondern in gewisser Richtung auf mein Ziel hin; „ich fechte also, nicht als der in die Luft streichet". Das erste Bild war vom Wettlauf hergenommen, dieß zweite vom Faustkampf; wie im ersteren das sichere stetige Trachten nach dem Ziele, so gilt in diesem, daß man nicht seine Kraft vergeude durch unsichere Streiche, die den Gegner nicht treffen, sondern ihn so schlage, daß man den Kampf siegreich ende.

V. 27. „Sondern ich betäube meinen Leib und zähme ihn", wörtlich: führe ihn gefangen. Das Bild vom Faustkämpfer wird fortgeführt; der Leib als das Organ der ungeordneten Begierden wird als der Gegner dargestellt, den sein Bekämpfer durch Faustschläge übermeistert und als Ueberwundenen sich zum Knechte macht; „daß ich nicht den andern pre-

dige und selbst verwerflich werde"; oder eigentlich: nachdem ich andern als Herold die Kampfregeln kundgegeben habe, selbst um den Preis des Sieges komme.

Cap. X.

Die V. 24. des vorigen Cap. begonnene Ermahnung wird fortgesetzt und ihre Wichtigkeit belegt V. 1—13.

V. 1. „Ich will euch aber", nach richtiger Lesart: „denn ich will euch nicht verhalten"; der Apostel gibt eine Begründung der 9, 24. ausgesprochenen Ermahnung; er will zeigen, daß es nicht genug sei, Gnade empfangen zu haben, daß man auch darin bestehen müsse bis ans Ende, daß die Nothwendigkeit des V. 25—27. beschriebenen Kampfes fortwährt auch für seine Leser. Daher die V. 1—5. zu Grunde liegende Vergleichung ihres Zustandes mit der Lage Israels in der Wüste; „daß unsere Väter sind alle unter der Wolke gewesen und sind alle durch das Meer gegangen". „Unsere Väter", schreibt der Apostel, obwohl wenigstens zum Theil an Heidenchristen schreibend, theils aus seiner eigenen nationalen Stellung heraus, theils in dem richtigen Gefühle, daß die christliche Kirche, wie sie in das Erbe Israels getreten ist, auch Israel zum geistigen Ahnherrn bekommen hat, vgl. Röm. 4, 11. 12. 16—17. 11, 17. 18. Jes. 54, 1—4. „Die Wolke" d. h. die euch wohlbekannte, ist diejenige, in welcher die Herrlichkeit des Herrn vor Israel herzog 2 Mos. 13, 21 2c. Das Meer ist das Schilfmeer, der nordwestliche Busen des rothen Meeres, oder der von Suez, den Israel trockenen Fußes durchschritt 2 Mos. 14, 22. Die Bedeutung dieser Thatsachen rückt V. 2. näher.

V. 2. „Und sind alle unter Mose getauft mit der Wolke und dem Meer", eigentlich: haben sich taufen lassen, haben diese Taufe angenommen; der heil. Taufe wird dieser Antheil an dem Schutz der Wolke und der Rettung durch das Meer verglichen, weil beide gleichsam Siegel des Bundes waren, dessen Mittler Moses war. Die Kinder Israel traten kraft dieses Wandelns durch das Meer und unter der Wolke, das

sie sich alle freiwillig und gern gefallen ließen, in ein ähnliches Verhältniß der Verpflichtung gegen Moses und der Theilnahme an den durch seine Vermittlung ihnen zukommenden Verheißungen und Segnungen, wie die Christen durch die Taufe zu Jesu treten. Wolken und Meer vertraten bei ihnen die Stelle des Taufwassers, Moses die des Bundesmittlers; sie waren zu allem Segen des geknüpften Bundes mit Gott eingeweiht und hatten in der Wolke und dem Meere dessen Erstlingsgaben schon genossen.

V. 3. 4. Aber nicht bloß die Aehnlichkeit des Taufsakramentes fand sich bei ihnen vor, sondern auch die des h. Abendmahls; „und haben alle einerlei geistliche Speise gegessen und haben alle einerlei geistlichen Trank getrunken"; die geistliche Speise ist das Manna 2 Mos. 16, 4. 14. ꝛc., der geistliche Trank das Wasser aus dem Felsen 2 Mos. 17, 6. 4 Mos. 20, 11. Geistlich heißt beides, nicht als wäre es keine wirkliche materielle leibliche Nahrung und Trank gewesen, sondern weil beides in einer besondern Geisteswirkung Gottes seinen Ursprung hatte, weil der schöpferische Geist Gottes eines wie das andere wunderbar gegeben, nicht auf dem gewöhnlichen natürlichen Wege hatte entstehen lassen. Also nicht ihre Beschaffenheit, sondern ihr Ursprung, die Art ihres Entstehens machte sie zu geistlichen Gaben (ähnlich heißt Isaak Gal. 4, 29. nach dem Geist geboren, nicht als wäre er kein leiblicher irdisch erzeugter Sohn Abrahams und Sarahs gewesen, sondern weil seine Geburt auf der Kraft eines göttlichen Verheißungswortes ruhte, s. Gal. 4, 23., während Ismael ohne solchen göttlichen Hintergrund lediglich irdischen Gedanken und natürlichem Begehren seinen Ursprung dankte). Dem entsprechend wird sich auch der folgende Satz erklären lassen: „sie tranken aber von dem geistlichen Fels, der mitfolgte, welcher war Christus." Der Fels, aus dem das Wasser kam auf das Wort Moses, heißt auch ein geistlicher, nicht als ob er seiner Beschaffenheit nach kein wirklicher natürlicher Fels gewesen wäre, sondern weil an ihm die Geisteswirkung sich kund gab,

durch die das Wasser ihm entquoll. Nun aber geschah dies Wunder der Wasserspendung aus dem Fels nicht einmal, sondern so viel uns erzählt wird wenigstens zweimal. Es war also nicht ein einzelner bestimmter Fels, an den die Wunderwirkung geknüpft war, sondern so oft das gleiche Bedürfniß wiederkehrte, war auch der wassergebende Fels wieder da; denn jeder konnte denselben Dienst thun durch dieselbe Wirkung. In diesem Sinne erscheint der Fels als ein die Kinder Israel auf ihrem Zug begleitender; denn so wenig auch einer der Steinfelsen seinen Platz verließ, so fanden sie doch überall, wo sie es bedurften, den Felsen wieder, der ihnen Wasser gab; denn der Fels selbst ist das unwesentliche, die Wasser spendende Kraft ist die Hauptsache, welche jeden Fels zu ihrem Dienst brauchen kann. Diese Kraft aber ist Gottes, und zwar desselben Gottes, der nun in Christo Jesu offenbar ist, Gottes, der bei Gott war am Anfang, der Fleisch geworden ist und unser Erlöser. Er heißt der sie begleitende Fels, weil Er es ist, durch dessen Wirkung verschiedene Felsen nach einander die gleiche Kraft bekamen, daß sie Wasser geben konnten. Der wesentliche Wasserspender ist Er, immer derselbe; der Fels von Stein, an welchem Er seine Kraft jedesmal bewährt, mag wechseln, wie er denn thatsächlich gewechselt hat. Daß dieß der Sinn des Apostels ist, den er in kürzester viel sagender Form ausdrückt, stellt sich jedem unbefangenen, nachdenkenden Leser von selbst dar. Der Apostel hatte sicher das Vertrauen, daß ihn die Korinther nicht so gröblich mißverstehen würden, ihm die Meinung beizumessen, der Fels, der im Gebirg Horeb 2 Mos. 17. Wasser gab, sei den Kindern Israel nachgerollt, bis sie ihn gegen 39 Jahre später in der Gegend von Kades 4 Mos. 20. wieder brauchten, und dieß sei daher gekommen, daß Christus selbst die Gestalt des Felsen angenommen habe!!

V. 5. „Aber an ihrer Vielen hatte Gott kein Wohlgefallen“; wörtlich: „aber nicht an der Mehrzahl von ihnen (s. 9, 19.) hatte Gott Wohlgefallen“; er hatte es in der That

nur an der Minderzahl, die in nicht mehr als zwei Männern bestand 4 Mos. 14, 30. Der Ausdruck: nicht an der Mehrzahl, erhält dadurch großes Gewicht, daß den Lesern die Minderzahl nicht unbekannt sein konnte; „denn sie sind niedergeschlagen in der Wüste"; gleichviel, ob sie dort natürlichen Todes starben oder durch wunderbare Heimsuchung weggerafft oder gewaltsam getödtet wurden, immer war ihr Hinsterben ein Gericht. Der Zweck von V. 1—5. ist aber, zu beweisen, daß man mit allen Zeichen und Siegeln göttlicher Gnade ausgestattet sein kann, wie die Kinder Israel beim Auszug aus Egypten und auf ihrer Wanderung durch die Wüste es wirklich waren, und kann doch durch persönliche Untreue verloren gehen. Diese Nutzanwendung macht der Apostel V. 6—13.

V. 6. „Das ist aber uns zum Vorbilde geschehen", d. h. in diesen Vorgängen spiegelt sich unser Verhältniß, die uns bedrohende Gefahr und der von uns zu meidende Ausgang ab; Gott hat jene Vorgänge so geleitet, daß wir darin ein Bild von dem erkennen mögen, was an uns sich nicht erfüllen soll, damit wir nicht der verworfenen Mehrzahl gleich werden, sondern so laufen, wie der Eine, der das Kleinod erlangt 9, 24. 10, 5. „Daß wir uns nicht gelüsten lassen des Bösen, gleichwie jene gelüstet hat." Die Warnung ist hier noch ganz allgemein gehalten; das Gelüsten des Bösen kann mancherlei sein, immer ist es der erste Schritt der Abweichung. Ein Beispiel, wie jene sich haben gelüsten lassen, siehe 4 Mos. 11, 4.

V. 7. „Werdet auch nicht Abgöttische, wie jener etliche wurden" rc. Der Apostel weist auf 2 Mos. 32, bes. V. 6., und führt absichtlich vorzugsweise die Züge sittlicher Ausschweifung und Leichtfertigkeit an, die sich an jene abgöttische Entartung hingen, weil diese auch bei der Versuchung zur Theilnahme an abgöttischem Wesen für die Christen hauptsächlich in Betracht kamen.

V. 8. Der hieher gehörige Vorgang wird erzählt 4 Mos. 25. Dort werden V. 9. bei diesem Anlaß 24000 Umgekom-

mene gezählt, Paulus sagt: 23000, eine Differenz, auf die wohl wenig ankommt, und deren Ursprung vielleicht in einer uns nicht mehr zugekommenen anderweiten Ueberlieferung zu suchen ist. Verschiedene Versuche der Ausgleichung sind gemacht worden mit mehr oder weniger Wahrscheinlichkeit; zur Sache selbst sind sie unerheblich.

V. 9. „Lasset uns auch Christum nicht versuchen" 2c. Daß Christus als der Versuchte genannt wird, befremdet nicht, wenn wir uns an V. 4. erinnern, und an die auch sonst hervortretende Erkenntniß (vgl. Joh. 12, 37—41.), daß der in Jesu Mensch gewordene Sohn Gottes auch die Geschicke des alttestamentlichen Bundesvolkes als seines Volkes, zu dem das Volk des neuen Bundes nunmehr hinzugetreten ist, bereits geleitet hat. Im alten Bunde selbst traten der Vater und der Sohn noch nicht in solcher Weise unterscheidbar aus einander, das Licht des neuen Bundes erlaubt das Walten des Sohnes namentlich hervorzuheben. Für die Christen, an welche der Apostel schreibt, würde die Versündigung, vor der er warnt, jeden Falls eine Versuchung Christi geworden sein. Die Versuchung geschah 4 Mos. 21, 4. flgg. durch das Verdrossen werden über ihr Ergehen und ihre Führung. Das Wesen des Versuchens besteht allemal in einer im Unglauben wurzelnden Reizung Gottes, sei es durch Aeußerung des Zweifels, ob er denn wohl helfen werde, sei es daß seine Strafgerechtigkeit herausgefordert wird durch wissentliche Uebertretung, vgl. 4 Mos. 14, 22. Zu solchem Versuchen des Herrn konnten die Christen kommen, wenn sie in ihren Bedrängnissen die Geduld verloren, die Zuversicht des Glaubens fahren ließen, und mit ihr die in der Hoffnung zu Gott wurzelnde Zucht der Selbstverleugnung und Ergebung in seinen Willen.

V. 10. Im Murren bricht die Herzensstimmung, durch die Gott versucht wird, offen aus. Ist auch nicht genannt, gegen wen das Murren gerichtet sein könne, so versteht sich dies doch leicht aus dem Zusammenhang. Wohl kann es un-

ter verschiedenen Namen und Vorwänden geübt werden, wie von den Kindern Israel auch geschah 2 Mos. 14, 11. 15, 24. 16, 2. 17, 2. 4 Mos. 14, 2. 16, 2. ꝛc. ꝛc., aber sein Ziel ist immer Gott, und der Unmuth wider Ihn verkleidet sich nur in die Klage und Beschwerde wider allerlei Werkzeuge oder Führungen Seiner Hand. In unserm Vers scheint zunächst auf 4 Mos. 16, s. V. 45—49. angespielt zu sein. „Der Verderber" ist der Engel, den Gott als Werkzeug zur Vollstreckung der Strafe brauchte, vgl. 2 Mos. 12, 23. 2 Sam. 24, 16. 2 Kön. 19, 35.

V. 11. Vgl. V. 6. Die Vorgänge selbst, wie sie nach einander sich zutrugen, sind Vorbilder, in denen wir uns spiegeln sollen; aber sie sind überdieß auch schriftlich verfaßt und in der h. Schrift aufbehalten worden, damit wir ja uns möchten warnen lassen. Das Ende der Welt, oder wörtlich „die Ausgänge der Zeitläufte", heißt die ganze Zeit von der Erscheinung Christi bis zu seiner Wiederkunft; vgl. Hebr. 9, 26., nach welcher Stelle die „Vollendung der Weltzeiten" mit der Erscheinung Christi zur Darbringung des Opfers der Versöhnung beginnt. Seitdem leben wir in den letzten Tagen Apgsch. 2, 17. Jakobi 5, 3. 1 Petr. 1, 20., in der letzten Stunde 1 Joh. 2, 18., und haben allezeit gewärtig zu sein, daß der Herr kommt und die Zeiten der Entwicklung und Zubereitung seiner Kirche abschließt 2 Petr. 3, 8. 9.

V. 12. Vgl. zu dem Begriff des Stehens Röm. 11, 20., zu dem des Fallens das. 11, 11., zu beiden ebendas. 14, 4. Der Sinn ist: Wer seines Heiles sicher zu sein glaubt, sehe zu, daß er es nicht verliere; denn er ist auch noch auf dem Wege, wie die Kinder Israel in der Wüste; erst am Ziele selbst hört die Gefahr auf, es doch noch zu verfehlen 9, 24.

V. 13. „Menschliche Versuchung" ist eine solche, deren Bestehen menschliche Kraft nicht übersteigt. Diesen Sinn gibt der Zusammenhang mit dem Folgenden. Der Gedanke an den Ursprung der Versuchung, menschliche im Gegensatz zu teuflischer, dämonischer, liegt ferner. Immer bürgt die Treue

Gottes, daß sie in so fern menschlich bleiben wird, daß Menschen sie ertragen können. „Gott aber ist treu, der euch nicht wird versuchen lassen über euer Vermögen“; wie also eure Versuchung bisher eine erträgliche war, so wird die Treue Gottes auch ferner keine über euch kommen lassen, zu deren Bestehen euch die Kräfte fehlen könnten. Der Schluß des Verses heißt wörtlich: „sondern wird mit der Versuchung auch den Ausgang machen, damit ihr sie ertragen könnet.“ In welchem Sinne von Gott gesagt werden kann, „er mache die Versuchung“, troß Jak. 1, 13., erhellt aus Stellen wie Jes. 45, 7. Amos 3, 6. Auch die Versuchungen, in welchen unser Glaube erprobt werden soll 1 Petr. 1, 6. 7., stammen in so fern von Gott, als sie ohne seinen Willen nicht über uns kommen könnten 1 Petr. 4, 19. Aber er macht die Versuchung nicht, ohne zugleich ihren Ausgang vorgesehen zu haben, welchen er zu seiner Zeit herbeiführt, so daß Er immer beides mit einander setzet, und indem Er die erstere sendet, auch den Ausgang schon bedacht hat (vgl. Jak. 5, 11., wo „das Ende des Herrn“ das Ende ist, welches der Herr dem Leiden Hiobs gesetzt hat); der Christ aber, der dieß weiß und seinen Gott kennt, ist dadurch in den Stand gesetzt, auch die Versuchung, die nicht ohne Ihn kommt, zu ertragen. Welcher Art diese Versuchung sei, läßt der Apostel unbestimmt, so daß wir den gegebenen Trost in jeder uns zu Nutze machen dürfen, die Er sendet.

V. 14. „Darum, meine Liebsten, fliehet von dem Götzendienst.“ Das Meiden der sündlichen Verirrungen Israels ist V. 1—12. ihnen anempfohlen, und V. 13. gezeigt, daß sie einen treuen Gott haben, der ihre Versuchung abmißt mit Weisheit und Erbarmung; darum ist es nicht zu viel gefordert, wenn der Apostel ihnen einschärft, was sie sich ohne Versündigung nicht gestatten dürfen, auch wirklich alles Ernstes zu fliehen; denn sollte auch dadurch versuchliches Leiden über sie kommen, so wissen sie aus V. 13., daß sie es nicht

zu fürchten haben. Dieß der Zusammenhang mit dem Vorhergehenden.

V. 15. „Als mit den Klugen rede ich: richtet Ihr, was ich sage.“ Der Apostel beruft sich auf ihre eigne Einsicht, nach welcher sie selbst im Stande seien zu beurtheilen, ob er Recht habe in dem, was er ihnen nun vorhalten wolle. — Offenbar bekämpft der Apostel im Folgenden eine vermeintlich freisinnige Ansicht, welche von dem Gedanken ausging, die Theilnahme an heidnischen Opfermahlzeiten sei nur für den beflecken, welcher sie als Opfer esse, so daß das Befleckende in keiner Weise in der Sache selbst, die er thue, sondern lediglich in der Anschauung liege, die er davon habe, wornach es also unverfänglich sei mit den Heiden an ihren Götzenmahlen Theil zu nehmen, wenn man sich nur von der Vorstellung frei halte, als thue man damit etwas auf Götzendienst und Götzenopfer sich beziehendes. Dieser Meinung, welche alle Betheiligung an der götzendienerischen Gemeinschaft von der Handlung selbst, durch welche diese Gemeinschaft statt hatte, lostrennt und bloß in die Vorstellung des sich betheiligenden verlegt, tritt der Apostel entgegen durch den Hinweis auf die Gemeinschaft, die durch das h. Abendmahl bewirkt wird V. 16. 17., oder die auch in Israel schon statt hatte bei Opfer essenden V. 18., um zu zeigen, daß dem entsprechend allerdings auch schon das Essen von Götzenopfern selbst in eine Gemeinschaft bringe, die dem Christen nicht geziemen könne V. 19—22., daß also nicht bloß die Vorstellung, die man habe von der hier besprochenen Handlung, sondern die Handlung selbst in Betracht zu ziehen sei, wenn es sich um die Frage handle, ob ein Christ auf dieselbe sich einlassen dürfe.

V. 16. „Der gesegnete Kelch, welchen wir segnen, ist er nicht die Gemeinschaft des Blutes Christi? das Brod, das wir brechen, ist das nicht die Gemeinschaft des Leibes Christi?“ Der gesegnete Kelch ist der Abendmahlskelch; er heißt der gesegnete oder der Kelch der Segnung im Hinblick auf die Handlung Jesu bei der Einsetzung, der das Dankgebet darüber

sprach und ihn dadurch zu dem sich daran schließenden Gebrauche weihte; „welchen wir segnen" steht dabei, weil die feiernde Gemeinde diese Handlung fortsetzt, wobei hier außer Betracht bleibt, durch wessen Mund sie es thut. Eben so ist das Brod nachher das Abendmahlsbrod, und: „welches wir brechen" in gleichem Sinn wie der Satz: „welchen wir segnen" im ersten Gliede, hinzugesetzt zum Zeugniß, daß es sich um die Fortsetzung und Wiederholung eben der vom Herrn gestifteten Feier handle. Dieser Kelch, dieses Brod ist die Gemeinschaft des Blutes, des Leibes Christi, selbstverständlich indem es genossen wird, dadurch aber auch wirklich. Das Brod, der Kelch ist sie, nicht bloß die Vorstellung (oder auch der Glaube), daß sie es sei. Es wird ja eben die in der Sache begründete Gemeinschaft dem Irrthum entgegengesetzt, welcher eine solche bloß in der Vorstellung finden will. Eben darum erstreckt sich aber auch jene Gemeinschaft auf alle Genießenden als solche, und nur dadurch geht das Wort in Erfüllung: Nehmet hin und esset: das ist mein Leib ꝛc. Daß eine Verwandlung des Brodes dazu nicht erfordert noch gelehrt werde, zeigt unser Vers hinreichend dadurch eben, daß er das Brod, den Kelch die Gemeinschaft des Leibes und Blutes Christi nennt. Aber das Zustandekommen dieser Gemeinschaft durch den Genuß des genannten Brodes und Weines, und zwar durch ihn selbst, und durch ihn wirklich, lehrt der Apostel. Dem Wortlaut wie dem Zusammenhange gemäß steht diese seine Erklärung jeder Deutung entgegen, welche die im h. Abendmahl stattfindende Gemeinschaft des Leibes und Blutes Christi als solche von dem Glauben des Genießenden abhängig macht und somit auf die Gläubigen beschränkt.

V. 17. „Denn Ein Brod ist es, so sind wir viele Ein Leib, dieweil wir alle Eines Brodes theilhaftig sind" (oder an dem Einen Brode Theil bekommen). Der Apostel weist auf eine andre thatsächliche Wirkung hin, welche eben so wie die V. 16. erwähnte Gemeinschaft an das Essen des Brodes, nicht bloß an eine dabei statt findende Vorstellung geknüpft

sei. „Ein Brod" ist das Abendmahlsbrod, nicht vermöge seiner Größe, seines Umfangs oder seiner Zusammensetzung aus vielen Körnern, wie man wohl gedeutet hat, sondern vermöge der ihm mitgetheilten Eigenschaft, die Gemeinschaft des Leibes Christi zu sein; wie nun das im h. Abendmahl dargereichte Brod nur Eines, für alle Genießenden dasselbe ist, so ergibt sich daraus der gliedliche Zusammenschluß aller dasselbe Genießenden; sie sind, obgleich viele der Zahl nach, doch nur Ein Leib vermöge ihrer Zusammengehörigkeit, welche ihrerseits begründet ist durch den Genuß des Einen Brodes, nicht jedes beliebigen, sondern dieses Einen, welches die Gemeinschaft Christi ist. Die Gemeinschaft Christi, welche durch den Genuß dieses Brodes geschlossen wird, bindet auch die Genießenden unter sich zu Einem Leibe zusammen. Diesen Grund gibt der Apostel selbst an: „denn wir alle haben Theil an dem Einen Brode", dem in Rede stehenden. Das Brod ist das Ganze, von dem jeder Abendmahlsgast sein Theil mitbekommt, und dadurch mit allen andern Abendmahlsgästen zu Einem Leibe sich zusammenschließt. Es ist also auch hier nicht von einer symbolischen Darstellung die Rede, welche durch die Zusammensetzung Eines Brodes aus vielen Körnern, oder wiederum durch die Theilung desselben unter viele bedeutet werde; sondern es ist die Rede von einer wirklichen Einheit, in der die Abendmahlsgenossen mit einander stehen durch den wirklichen Antheil an dem Einen Brode, welches für alle die Gemeinschaft Christi stiftungsgemäß vermittelt.

V. 18. Was der Apostel aus Thatsachen für das christliche Bewußtsein hier aufgezeigt und nachgewiesen hat, die er mit zweifelloser Gewißheit als seinen Lesern so fest stehend wie ihm selbst voraussetzt, begründet er weiter durch Berufung auf die Ordnungen in Israel. „Sehet an den Israel nach dem Fleisch", sagt er; der Zusatz: nach dem Fleisch, bezeichnet Israel als das geschichtliche, als das durch fleischliche Abstammung zu einer Nation verbundene; denn er kennt noch ein anderes Israel, zu dem die Heidenchristen auch gehören, den

Israel Gottes Gal. 6, 16. Aber er will hier auf die Opferbräuche des ersten Israel hinweisen, um von da auf die Aehnlichkeit, die bei heidnischen Opfern statt findet, überzugehen; denn von diesen will er eigentlich hier reden s. V. 14. „Welche die Opfer essen, sind die nicht in der Gemeinschaft des Altars?" Opfer und Altar gehören zusammen; auch was vom Opfer gegessen wird, weist auf den Altar hin, eben weil es Opfer ist, von dem ein Theil auf dem Altare dargebracht war; darum stehen auch, die vom Opfer essen, kraft dieses Essens in Beziehung zum Altar, und hängt dieß nicht von ihrer Vorstellung ab, in der sie es thun, sondern wer an der gottesdienstlichen Feier des Opferessens sich betheiligt, betheiligt sich eben damit auch am Opfer selbst und an dem Altar, durch den es (d. h. durch die Darbringung darauf) zum Opfer geworden ist.

V. 19. Damit hat der Apostel zu dem Schlusse, den seine Leser zu ziehen haben, genügenden Grund gelegt. Ehe er aber dazu übergeht, begegnet er einem Einwurf, der namentlich im Rückblick auf C. 8, 4. erhoben werden könnte. „Was sage ich nun?" d. h. was spreche ich mit dem V. 18. Gesagten aus? Nicht, wie Luther übersetzt: was soll ich sagen? Eben so nachher nicht: Soll ich sagen? sondern: sage ich? oder vielmehr mit Weglassung dieser Wiederholung des regierenden Zeitworts, die im Grundtext nicht steht, sogleich fortfahrend: „Was sage ich nun? daß der Götze etwas sei? oder daß das Götzenopfer etwas sei?" Er verwahrt sich durch diese fragweise Einschiebung (worauf die nicht ausgesprochene, aber selbstverständliche Antwort ist: keineswegs!) gegen die Unterstellung, als schreibe er den heidnischen Opfern und Götzen, indem er sie mit den Opfern Israels vergleiche, eine diesen entsprechende Wirklichkeit und Wahrheit zu, als ob die Götzen wirklich seien, wofür die Heiden sie ausgeben, und ihre Opfer das, wofür die Heiden sie achten, ein wirklich diesen Götzen geleisteter und willkommener Dienst. Dieß braucht der Apostel keineswegs zuzugeben, wie er es auch nicht thut; aber etwas ganz anderes sagt er:

V. 20. „Aber" (ich sage) „daß, was sie opfern" (nämlich die Heiden), „das opfern sie den Teufeln und nicht Gott." Die eingeschlossenen Worte stehen nicht im Grundtext, sondern dienen nur zur Erklärung. Also den Götzen als solchen, wie sie die Heiden sich vorstellten, schreibt der Apostel keinerlei Wirklichkeit zu; wohl aber erinnert er daran, daß andre Geistwesen, daß die Dämonen, die bösen Geister, unter dem Götzendienste ihr Werk haben (gleichviel ob den Götzendienern selbst bewußt oder nicht), und daß demnach mit den heidnischen Opfern ihnen gedient wird. „Nun will ich nicht, daß ihr in der Teufel Gemeinschaft sein sollet", fährt der Apostel fort; denn dieß wäre der Fall, wenn ihr an einem Dienste und an Feiern Antheil nähmet, welche zu ihnen in Beziehung stehen, von ihnen gefördert werden, ihrer Macht und ihrem Einfluß dienen. Was der Apostel hier von dem Zusammenhange des Götzendienstes mit den Dämonen schreibt, ist uralte Anschauung, die durch das ganze alte Testament sich hinzieht (vgl. 5 Mos. 32, 17. Ps. 106, 37. Baruch 4, 7.), und durch viele Erscheinungen im Heidenthum, wie das Orakelwesen, die mancherlei Wirkungen der Magie 2 Mos. 7, 11. 12. 22. 8, 7., ekstatische Zustände und ähnliche Dinge, die noch bis heute allenthalben mit der Herrschaft des Götzendienstes gepaart sind, nur bestätigt wird.

V. 21. „Ihr könnet nicht" (zugleich) „trinken des Herrn Kelch und der Teufel Kelch; ihr könnet nicht" (zugleich) „theilhaftig sein des Herrn Tisches und der Teufel Tisches." Ihr könnet nicht, d. h. es ist für euch, sofern ihr Christen sein wollt, völlig unzulässig. „Des Herrn Kelch" ist der Kelch, welcher nach V. 16. die Gemeinschaft des Blutes Christi ist; „der Teufel Kelch" ist der beim Opfermahl gebrauchte, der eben, weil es ein Opfermahl ist, in die V. 20. verbotene Gemeinschaft bringt. Welcher Art diese letztere Gemeinschaft sei, läßt sich aus dem ersten Gliede (vom Kelch des Herrn) nicht folgern; wir kennen die Gemeinschaft, in welche der Herr mit den Seinen tritt; von der Natur und Beschaffenheit der dä-

monischen Gemeinschaft sind wir nicht gleicherweise unterrichtet; aber welcher Art sie auch sei, für den Christen ist sie unziemlich an sich selbst. Das nehmliche gilt von dem zweiten Satze. Von „des Herrn Tisch" redet der Apostel, weil das h. Abendmahl kein Opfer, sondern eine Mahlzeit ist (vgl. denselben Ausdruck Apstg. 16, 34.), daher er von einem Altare hier nicht reden kann noch will; dem entsprechend nennt er auch nachher „der Teufel Tisch", weil er auch hier nicht das Opfer als solches, sondern die Theilnahme an den damit verbundenen Mahlzeiten im Auge hat, die kein Christ sich gestatten dürfe.

V. 22. Wörtlich: „Oder machen wir den Herrn eifern? sind wir stärker denn er?" Luther übersetzt: „wollen wir dem Herrn trotzen?" Allein der Wortsinn ist: eifersüchtig machen, und kommt schon im A. Test. oft vor, vgl. 5 Mos. 32, 21. Ps. 78, 58. 1 Kön. 15, 30. 21, 22. 2c. Die Frage ist also: Sind wir Christen die Leute, die den Herrn eifersüchtig machen? beweisen wir damit die rechte Gesinnung gegen ihn? Und wenn wir es ja zu thun unternähmen, — dieß ist der Zwischengedanke der zur folgenden Frage überleitet: werden wir es durchsetzen können: „Sind wir stärker denn Er?" Wird nicht die Wucht des Strafgerichtes für solchen übermüthigen Frevel auf uns fallen? Damit ist dieser Theil der Warnung und Ermahnung zu Ende geführt. Das Folgende enthält praktische Regeln und Grundsätze, welche zu dem C. 8, 8—13. eingenommenen Standpunkt der Betrachtung zurückkehren.

V. 23. „Ich habe es zwar Alles Macht, aber es frommet nicht Alles; ich habe es Alles Macht, aber es bessert nicht Alles." Der erste Satz ist aus C. 6, 12. wieder aufgenommen; der zweite fügt eine nähere Erklärung und Bestimmung des „Frommens" oder Nützeseins hinzu. Es bessert oder erbaut nicht Alles, d. h. es dient nicht Alles zur Förderung der Erbauung für den Nächsten. Damit ist die Regel und der Grundsatz eingeleitet, den V. 24. ausspricht; der Ge-

brauch der Freiheit, die ein Christ hat, muß regiert sein von der Liebe.

V. 24. „Niemand suche was sein ist, sondern" (ein Jeglicher) „was des andern ist." Das eingeschlossene Wort ist vollkommen sinngemäß in der Uebersetzung beigefügt; vgl. zu dem Gedanken des ganzen Verses unten V. 33. Röm. 15, 2. Phil. 2, 4. Es ist der eigentliche Grundsatz der Liebe, das eigne Interesse dem des andern unterzuordnen, oder vielmehr die eigne Befriedigung in der des anderen zu suchen.

V. 25. Nun folgt die Anwendung dieses Grundsatzes auf den zunächst in Betracht kommenden Gegenstand. Von der Theilnahme an eigentlichen Opfermahlzeiten ist nicht mehr die Rede; diese ist V. 15—22. besprochen und das Nöthige gesagt. Von hier an handelt es sich nur noch um den Genuß von Opferfleisch, der außerhalb eigentlich götzendienerischer Feyer vorkommen kann, also um eine Frage, die wirklich in das Gebiet der christlichen Freiheit fällt, und demnach behandelt werden muß nach den schon C. 8, 7—13. angegebenen Normen, deren Anwendung nun noch näher bezeichnet wird. „Alles was feil ist auf dem Fleischmarkt, das esset, und forschet nichts, auf daß ihr des Gewissens verschonet"; im Grundtext steht bloß: „um des Gewissens willen"; aber der Sinn ist der in der Uebersetzung ausgedrückte, weil eine Erkundigung, ob das feil gebotene nicht etwa von einem Opfer herstamme, das Gewissen beschweren, und das Essen davon unzulässig oder doch verfänglich machen und den Zweifel wecken könnte, ob man auch recht daran thue, während in der That das auf den Fleischmarkt gebrachte Fleisch die Beziehung zum Opfer verloren hat, und also an sich unbedenklich gegessen werden kann;

V. 26. „denn des Herrn ist die Erde und was darinnen ist" Ps. 24, 1. 50, 12.; folglich steht es dem Christen zum Genuß frei, vgl. 1 Tim. 4, 4. Die Götzen oder vielmehr die beim Götzendienst betheiligten Dämonen haben darüber keine

Macht, wo es nicht von den Menschen eigens ihrem Einfluß unterstellt wird.

V. 27. „So aber Jemand von den Ungläubigen euch ladet und ihr wollet hingehen"; selbstverständlich ist nicht von einer Einladung zu einem Opfer oder Opfermahl die Rede, sondern zu einem gewöhnlichen Mahle, wobei immerhin eben so gut Fleisch von Opfern aufgetragen werden konnte, als es auf den Fleischmarkt zum Verkauf kam; das Hingehen wird darum auch von dem Apostel den Christen nicht verwehrt, wiewohl in den Worten: „und ihr wollet hingehen", ein Wink liegt, daß sie vielleicht besser daran thäten davon zu bleiben; „so esset Alles, was euch vorgetragen wird, und forschet nichts, um des Gewissens willen"; behandelt es also eben so als hättet ihr es auf dem Fleischmarkt gekauft, und aus denselben Gründen, vgl. V. 25.

V. 28. „Wo aber Jemand würde zu euch sagen: das ist Götzenopfer; so esset nicht, um deßwillen, der es anzeigt, und des Gewissens willen." Die folgenden Worte: „die Erde ist des Herrn und was darin ist", sind aus V. 26. wiederholt und gehören hier nicht in den Text. Wer aber der anzeigende Jemand sei, läßt sich fragen. Man kann nur denken entweder an einen Heiden, der die Erwähnung thut um den Christen zu versuchen und zu sehen, wie er sich benehmen werde; aber dazu paßt V. 29. nicht, denn das Gewissen des Heiden bedurfte nicht solcher Schonung; oder an einen schwachen Mitchristen, der den andern warnen will. Dieß ist das richtige. Es ganz unbestimmt zu lassen, wer es auch sei, der es anzeige, verbietet die bestimmte Beziehung in V. 29. Die Worte: „um des Gewissens willen", werden dreimal wiederholt V. 25. 27. 28., allemal am Ende des Satzes, hier aber, beim drittenmal, folgt eine nähere Bestimmung, wessen Gewissen hier gemeint sei.

V. 29. 30. „Ich sage aber vom Gewissen, nicht dem eigenen" (so wörtlich), „sondern des andern." Denn das eigene

Gewissen des seiner Freiheit sich bewußten Christen könnte durch solches Essen nicht mehr verletzt werden; er sieht in dem bei Tische aufgetragenen Fleisch kein Opferfleisch mehr, denn es ist kein Opfermahl. Wohl aber kann das Gewissen des Anstoß nehmenden schwachen Bruders gekränkt werden, s. 8, 7—11.; darum soll der starke nicht essen, eben weil er frei ist. „Denn warum sollte ich meine Freiheit lassen urtheilen von eines Andern Gewissen?" oder ganz wörtlich: „denn warum wird meine Freiheit von einem andern Gewissen gerichtet?" (dem Urtheil eines andern Gewissens unterstellt) „wenn ich mit Danksagung genieße, warum werde ich gelästert (über dem), worüber ich danke?" Es wäre ja nicht mehr Freiheit, wenn ich sie dieser Gefahr aussetzen und solcher Lästerung preisgeben müßte. Darum bleibe ich frei, wenn ich sie meide, und mit freiem Willen solchem Anstoß aus dem Wege gehe. Mir gilt der Grundsatz 1 Tim. 4, 3. 4. Röm. 14, 6. Indeß eben weil ich essen darf, aber nicht muß, kann ich es auch lassen, damit meine Freiheit nicht dem Urtheil eines andern Gewissens verfalle, und, wo ich an sich nichts Unrechtes thue, doch gescholten, verlästert werde.

V. 31. Die specielle Belehrung über den bisher besprochenen Gegenstand ist beendigt. Der Apostel schließt mit allgemeinen Sätzen, welche der gegebenen Erörterung gemäß sind. „Ihr esset nun oder trinket oder thut etwas" (so wörtlich, der Gegenstand des Thuns wird nicht bestimmt, die Regel gilt vom Handeln insgemein), „so thut es Alles zu Gottes Ehre." Vgl. Kol. 3, 17. 1 Petr. 4, 11.

V. 32. „Seid nicht ärgerlich" (wörtlich: seid unanstößig, gebet keinen Anstoß, versteht sich: so viel an euch ist) „weder den Juden, noch den Griechen, noch der Gemeine Gottes"; vgl. Röm. 14, 13.; also Niemand sei von dieser Rücksicht ausgenommen, Christ oder Nichtchrist.

V. 33. „Gleichwie ich auch Jedermann in Allerlei mich gefällig mache" (wörtlich: zu Gefallen bin, vgl. Gal. 1, 10. „wenn ich den Menschen noch gefällig wäre"; der Satz kann

nur gelten von dem, was Paulus nach dieser Richtung thut; etwas anderes ist es, ob es ihm bei Jedermann gelingt; die nothwendige Beschränkung ergibt sich theils aus der Natur der Sache theils aus den folgenden Worten), „und suche nicht was mir, sondern was vielen frommt, daß sie selig werden." Von Menschengefälligkeit auf Kosten der Wahrheit kann demnach die Rede nicht sein, sondern nur von der vollen Uebung der Liebe im Dienst der Wahrheit.

Cap. 11, V. 1. Gehört noch zum Vorhergehenden: „Seid meine Nachfolger" (oder Nachahmer) „gleichwie auch ich Christi" (Nachahmer bin); vgl. 4, 16. Phil. 2, 5. Röm. 15, 3. Matth. 11, 29.

Cap. XI.

V. 2. „Ich lobe euch aber, daß ihr in allen Stücken an mich gedenket, und die Anordnungen haltet, wie ich sie euch gegeben habe", so wörtlich; die Uebersetzung Luthers entspricht ganz dieser Fassung. Es ist die Rede von mündlich getroffenen Anordnungen in Bezug auf gottesdienstlichen Brauch und Lehre, also von „Ueberlieferungen, Traditionen", die sie vom Apostel erhalten haben und befolgen. Dasselbe Wort findet sich 2 Thess. 2, 15. und 3, 6. (dort mit „Satzungen" übersetzt) in gleichem Sinne. Es wäre auch unverständig zu bestreiten, daß solche Bestimmungen bei den neu gegründeten Gemeinden gegeben worden seien; nur ist eben so einleuchtend, daß sie den schriftlich ertheilten und begründeten in keiner Weise widersprechen konnten.

V. 3. „Ich lasse euch aber wissen", wörtlich: ich will aber, daß ihr wisset, beherziget. So gerne der Apostel V. 2. ihren Gehorsam anerkennt, wo er statt hatte, so findet er doch nöthig, die folgenden Belehrungen ihrer ernstlichen Beachtung zu empfehlen. Es ist nicht zu zweifeln, daß sie durch Vorgänge in Korinth veranlaßt waren, daß die dortige Gemeinde ihre Neigung, von einem falschen Freiheitsbegriffe aus die richtigen Schranken außer Acht zu lassen, auch

dadurch an den Tag legte, daß die Weiber ihre Stellung vergaßen, und dieß auch in ihrer äußeren Erscheinung kund gaben. Daher die Ausführlichkeit der folgenden Belehrung, welche eine an sich rein äußerliche Vorschrift auf tiefer liegende Gründe zurückführt. Sie werden daher erinnert, „daß eines jeglichen Mannes Haupt Christus ist, des Weibes Haupt aber der Mann, Christi Haupt Gott." Eine göttliche Ordnung und Unterordnung erstreckt sich also vom Haupte zu den Gliedern. In wiefern Gott Christi Haupt genannt wird, siehe zu 3, 23. Der Mann aber heißt des Weibes Haupt, nicht mit Ausschluß Christi, darüber s. V. 11., sondern nach der von Gott gesetzten Ordnung 1 Mos. 3, 16., worauf auch Eph. 5, 23. zurückweist; Christus heißt jedes Mannes Haupt, weil zwischen diesem und Christo eine ähnliche Mittelstellung, wie dem Manne in Bezug auf das Weib, Niemanden angewiesen ist.

V. 4. Unbedeckten Hauptes zu beten und zu weissagen ist das Vorrecht des Mannes, der eben dadurch bezeugt, daß er in Bezug auf sein Verhältniß zu Christo frei ist von Jedermann; er würde sein Haupt schänden durch Bedeckung desselben beim Gebet, weil er damit ein Zeichen der Abhängigkeit und Knechtschaft auf sich nähme, während Christus ihn befreit hat.

V. 5. Umgekehrt, ein Weib, die mit unbedecktem Haupte betet, schändet damit ihr Haupt; denn es wäre dieß ein Zeichen von Ungebundenheit und allzu freiem Benehmen, womit sie die ihr zukommende Stellung zum Mann verleugnen würde und sich auf gleiche Linie stellte mit leichtfertigen Weibspersonen, denen man zum Zeichen dessen das Haupt beschor.

V. 6. „Denn wenn ein Weib sich nicht verhüllt, so lasse sie sich auch das Haar abschneiden. Wenn es aber schimpflich ist für ein Weib, sich die Haare abschneiden oder sich scheeren zu lassen, so verhülle sie sich." Der Sinn ist unschwer zu erkennen. Mit unbedecktem Haupt in der Gemeinde auftreten ist für sie ein solches Zeichen unweiblicher Keckheit, daß

man ihr ganz folgerichtig zumuthen kann, auch das Abzeichen unehrbarer Weiber vollends anzunehmen. Will sie dieß nicht, weil sie sich des schämt, so soll sie auch das Zeichen sittiger Unterwürfigkeit nicht verschmähen, welches in der Verhüllung des Hauptes liegt.

V. 7. „Denn der Mann soll das Haupt nicht verhüllen, sintemahl er ist Gottes Bild und Ehre; das Weib aber ist des Mannes Ehre." Der Mann ist Gottes Bild; denn von ihm zunächst und unmittelbar ist gesagt, was 1 Mos. 1, 26. 27. steht. Nach der dort ausgedrückten Bestimmung ist er auch der Herr der Erde, und Gottes Ehre oder sichtbar erscheinende Herrlichkeit, indem er dessen Majestät auf Erden darstellt. Darum steht er im Gebet unbedeckten Hauptes als der Freie vor seinem Gott, ohne das Zeichen der Abhängigkeit von Jemanden an sich zu tragen. „Das Weib aber ist des Mannes Ehre" (der Apostel sagt nicht: Ebenbild; denn die Ebenbildlichkeit Gottes theilt sie mit dem Manne), weil sie als aus dem Manne genommen dessen Herrlichkeit abspiegelt und in abgeleiteter Weise seine Herrschaft in ihrem Kreise ausübt als seine nächste Gehülfin und Dienerin und darin sein Recht und seine Hoheit darstellt.

V. 8. 9. Vgl. 1 Mos. 2, 21—23. In der Geschichte der Schöpfung ist schon die Stellung abgebildet und begründet, welche göttlicher Ordnung gemäß beiden Geschlechtern zu einander zukommt.

V. 10. „Darum soll das Weib eine Macht auf dem Haupt haben um der Engel willen." Unter der „Macht" auf dem Haupt ist jedenfalls eine Kopfbedeckung gemeint. Warum sie diesen Namen trägt, der sonst in dieser Bedeutung nicht vorkommt (Ps. 60, 9., worauf man nach der deutschen Uebersetzung hingewiesen hat, gibt einen andern Sinn; „die Macht meines Hauptes" ist dort die schirmende Veste meines Hauptes, die mein Haupt deckt, so v. a. schützt; Ps. 27, 1. steht: der Herr ist meines Lebens Macht; Luther übersetzt hier: Kraft; der hebr. Ausdruck ist derselbe wie Ps. 60, 9.), darauf läßt

sich nur aus dem Zusammenhang unserer Stelle ein Schluß ziehen. Eine Macht soll das Weib auf dem Haupte haben, d. h. das Zeichen einer Macht, unter der sie steht, nämlich der des Mannes, dem sie untergeordnet ist, der ihr als nächstes Haupt gegeben ist von Gott V. 3., so daß sie vor Gott nicht treten soll, ohne in geziemender Demuth das Zeichen dieser ihrer Abhängigkeit an sich zu tragen. „Um der Engel willen", fügt der Apostel hinzu. Man kann dabei an nichts anderes denken, als an die Gemeinschaft, in welcher die Erlösten Christi mit den Engeln stehen, mit welchen sie den Einen Herrn und das Eine Haupt Jesum Christum gemeinsam haben, vgl. Hebr. 12, 22., mittelbar auch Joh. 1, 52. ꝛc. Wie die Engel eine dienende Stellung zum Herrn einnehmen, so nehmen sie auch liebenden Antheil an seiner Gemeinde Luc. 15, 7. 10. und achten auf ihr Thun. Eine Verletzung des sittlichen Anstandes beleidigt ihr Auge, das auf der Gemeinde Gottes ruht, besonders wenn sie versammelt ist dem Herrn zu dienen. Dies der Sinn der apostolischen Hinweisung auf die Engel. Man kann auch Matth. 18, 10. hier anführen als einen Beleg für jenes Interesse, das die h. Engel an allem nehmen, was Christo angehört und Ihm werth ist. Andre Deutungen, wobei man an gefallene Engel, Dämonen gedacht hat, sind schon um deßwillen abzuweisen, weil das Wort: Engel schlechtweg, ohne irgend einen erklärenden Beisatz, im N. Test. durchgehends die guten Engel bedeutet.

V. 11. Das bisher Gesagte darf nicht mißbraucht werden als Grund der Ueberhebung für die Männer. Darum hebt V. 11. 12. eine nicht minder wichtige Seite der Betrachtung hervor, welche den Männern zur Beherzigung gesagt ist: „Doch ist weder der Mann ohne das Weib, noch das Weib ohne den Mann in dem Herrn." In ihrem Verhältnisse zu Christo, in der Gemeinschaft, in welcher beide Grund und Ziel ihres geistlichen Lebens haben, löst sich der Unterschied der Geschlechter in eine gegenseitige Abhängigkeit der Liebe auf; der Mann hat eben so die Pflicht, das Weib mit sich zu

ziehen in diese Gemeinschaft und sie darin zu erhalten und zu fördern, als das Weib dem Manne darin verbunden ist auch zum Dienst geistlicher Hülfeleistung; eine heidnische Anschauung, welche das eine Geschlecht auf Kosten des andern bevorzugt in Bezug auf den Antheil an den geistlichen Segnungen der religiösen Gemeinschaft, hat im Christenthum keine Statt. Vielmehr ist in dieser Hinsicht der Unterschied beider ein verschwindender Gal. 3, 28., und bleibt bloß das Band gegenseitiger Liebe und Einheit.

V. 12. Dieß Verhältniß, welches in der sittlichen Ordnung des Christenthums besteht, hat aber schon in der geschöpflichen Ordnung seinen Grund. „Denn wie das Weib von dem Manne" (bei der ursprünglichen Schöpfung), „also kommt auch der Mann durch das Weib" (bei der Fortsetzung des Geschlechtes), „aber alles das von Gott." Beide sind in der ihnen angewiesenen Stellung zu gegenseitiger Ergänzung einander unentbehrlich, und darum wäre es ein Frevel gegen die göttliche Ordnung, wenn sie dieß Band versuchen wollten auf geistlichem Gebiete außer Acht zu lassen oder zu mißbrauchen. Denn wie es von Gott gesetzt ist, so weist es beide Geschlechter auf Gott als ihren gemeinsamen Urheber, Erhalter, Erlöser zurück.

V. 13—15. Schließlich beruft sich der Apostel für seine Regel auf das natürliche Gefühl und den durch Sitte und Herkommen befestigten Takt seiner Leser selbst. „Richtet bei euch selbst" (d. h. laßt euer eigenes gesundes Urtheil entscheiden, ganz unabhängig von dem was ich euch sagte), „ob es wohl anstehet, daß ein Weib unbedeckt vor Gott bete;" (ob das nicht etwas den Anstand verletzendes hat in euren eigenen Augen). V. 14. „Oder lehret euch auch nicht die Natur" (nicht einmal die Natur selbst), „daß einem Manne eine Unehre ist, so er lange Haare zeuget, und dem Weib eine Ehre, so sie lange Haare zeuget? Das Haar ist ihr zur Decke" (statt eines Schleiers) „gegeben." Die Natur hat dem Manne kürzeres Haupthaar als dem Weibe gegeben, und die Sitte hat

sich dem gemäß gebildet, über welche man um so weniger sich wegsetzen soll, da sie auf natürlichem Grunde ruht. Lange Haare geben dem Manne ein weibliches Ansehen, kurz abgeschnittene dem Weibe ein männliches. Darin erkennt der Apostel einen Wink, welcher auf die von ihm gegebene Regel hinweist, daß das Weib ihr Haupt bedecke beim Gebet, der Mann nicht. (Ausnahmen, wie bei den Nasiräern 4 Mos. 6, 5. Richter 13, 5. 2c. waren dem Apostel nicht unbekannt Apstg. 18, 18., hatten aber ihren Grund in besondern Bestimmungen, einem besondern Abhängigkeitsgelübde, welches der Nasiräer auf sich nahm). Zu dem ganzen Abschnitt ist zu sagen, daß hinsichtlich der Frage, die er zunächst behandelt, über Entblößung oder Bedeckung des Hauptes von Männern oder Frauen beim Gebet und Gottesdienst, die nationale Sitte zum Theil anders sich gewandt hat. Der Apostel hat auch für eine solche an sich äußere Sache ein schlechthin bindendes Gesetz nicht geben wollen noch nach der Natur der evangelischen Heilsordnung geben können; daher die Sitte, auf welche ja auch Paulus schließlich V. 13—15. sich mit beruft, nicht unwandelbar ist, namentlich der nationalen Anschauung und Gewohnheit Raum läßt. Dagegen unwandelbar sind die Grundsätze über das Verhältniß der Geschlechter selbst, wie sie V. 3. 7—9. 11—12. ausgesprochen sind, und jede Verrückung derselben wird sich rächen durch sittliche Schädigung derer, welche sie verrücken.

V. 16. Der Apostel erkennt selbst, daß seine aufgestellte Regel nicht eine nach allen Seiten unangreifbare sei; man kann über ein und anderes dabei rechten. Aber er weist den Versuch dazu zurück mit Berufung darauf, daß er und die Gemeinden Gottes in solchen Dingen nicht zu zanken und zu streiten, sondern stillschweigend der guten Ordnung sich zu fügen, nicht sie zu stören pflegen.

V. 17. Wörtlich: „Dieß befehle ich aber, indem ich nicht lobe, daß ihr nicht zum Bessern sondern zum Schlechtern zusammenkommt.“ „Dieß“ geht auf die in der zweiten Hälfte dieses Capitels enthaltenen Erinnerungen und Weisungen be-

züglich der Abendmahlsfeyer, also auf das folgende; zuvörderst gibt der Apostel an, was er zu tadeln hat, dann, wie die Fehler zu verbessern seien. Die Beziehung so zu theilen, daß das Zeitwort: „dieß aber befehle ich", auf die V. 3—16. gegebenen Anordnungen zurücksehe, und allein das folgende: „indem ich nicht lobe u. s. w." auf den V. 18. beginnenden Tadel gehe, konnte man nur dadurch veranlaßt werden, daß der Ankündigung: „dieß aber befehle ich", nicht ein Befehl, sondern von V. 18. an Tadel und Belehrung folge. Allein es ist nicht zu verkennen, daß in jenem Tadel und seiner Begründung selbst der Befehl zur Abstellung des Gerügten zur Genüge enthalten ist, und die ungleich größere Wichtigkeit der folgenden Belehrung im Vergleich mit der vorangegangenen wird eben durch die Art des Uebergangs von der letzteren zur folgenden, und durch die Wahl der Ausdrücke (dort: ich will daß ihr wisset ꝛc., hier: das aber befehle ich) hervorgehoben. Ueberdieß treten die dem Verständniß der Leser durch die Erörterungen in V. 18—32. nahe gerückten Befehle schließlich V. 33. 34. auch in bestimmtester Form hervor; doch so, daß das voran Geschickte viel weiter reicht als diese äußern Anordnungen, und noch viel tiefer gehende Anweisungen enthält. „Indem ich nicht lobe", sieht zurück auf V. 2. des Cap. und dient zur Entgegensetzung seiner zweiten gegen die erste Hälfte. Dort konnte der Apostel mit einer Anerkenntniß ihres Gehorsams beginnen; hier muß er sofort und ernstlichst tadeln. „Nicht zum Bessern, sondern zum Schlechtern", kommen sie zusammen, d. h. so, daß keine Besserung als Frucht davon bleibt, sondern daß im Gegentheil durch die Art ihrer Zusammenkünfte der Stand ihres Christenthums sinken, schlechter werden muß. Die Rede ist von den christlichen Versammlungen zur Feyer der gemeinsamen Liebesmahle, welche mit dem h. Abendmahl schlossen und dieß zu ihrem eigentlichen Zweck und Ziele hatten.

V. 18—21. wird ein zwiefacher Mißbrauch bei diesen Feyern gerügt: die Sonderung in einzelne sich zusammen-

schließende Kreise, und die daran hängende Ungleichheit bei Vertheilung der Mahlzeit.

V. 18. „Denn erstlich“ (das: zweitens folgt V. 20., ist aber nicht durch Zählung angereiht) „wenn ihr zusammenkommt in der Gemeinde, so höre ich, daß Spaltungen unter euch seien; und zum Theil glaube ich es.“ Schon dieser letzte Zusatz zeigt, daß hier von andern Spaltungen die Rede ist, als den Cap. 1, 12. gerügten, nämlich von solchen, in welche die Gemeinde bei ihren Versammlungen zum Liebesmahle gesellschaftlich sich schied, indem nach eigener Wahl und Willkühr einzelne sich zusammen hielten und dadurch eine Art geschlossener Kreise bildeten, die sich von andern sonderten. „Zum Theil“ oder theilweise glaube ich es, sagt der Apostel, gleichsam mildernd; alles wolle er nicht glauben, was man erzähle, aber theilweise müsse er es doch.

V. 19. „Denn es müssen auch Rotten unter euch sein, damit die Rechtschaffenen offenbar werden unter euch.“ Es „müssen“ Rotten sein, nach jenem Gesetz göttlicher Regierung, daß sie auch das Böse nicht hindert, aber zur Bewährung und Vollendung des Guten benützt Matth. 18, 7. 26, 54. 2c. Rotten sind hier einfach Spaltungen, Parteiungen, ohne nähere Bestimmung ihrer Art und Ursache, als die der Zusammenhang ergibt, s. V. 18. und 21. Ihnen gegenüber haben die „Rechtschaffenen“ ihren lautern Sinn zu offenbaren.

V. 20. 21. deckt den zweiten Uebelstand auf, der mit dem eben gerügten des eigensüchtigen, willkührlichen Zusammengesellens eng zusammenhängt. „Wenn ihr nun zusammenkommt“ (an demselben Ort), „so hält man nicht des Herrn Abendmahl“; man hält es nicht, d. h. es kommt nicht dazu, daß man es halte, es kann nicht gehalten werden, wegen des V. 21. beschriebenen Unfugs. „Des Herrn Abendmahl“ ist hier nicht ausschließlich die Sakramentsfeyer, sondern das gemeinsame Liebesmahl sammt der Feyer des heil. Abendmahls, mit der es verbunden war und schloß, und wozu die Theilnehmenden das Erforderliche selbst mitzubringen pflegten, so

daß der Unterschied zwischen Armen und Reichen dabei wohl an den Tag kam. V. 21. Wörtlich: „Sondern ein jeder nimmt sein eigenes Mahl vorweg beim Essen, und der eine hungert, der andre ist trunken". Er nimmt sein eigenes Mahl weg, feiert also statt des Herrn-Mahles ein eigenes. Als Herrn-Mahl fordert es die brüderliche Gemeinschaft der dazu verbundenen und duldet keine Sonderung derer, welche Eine Gemeinde im Herrn darstellen sollen; das eigene Mahl wird daraus, wenn jeder, was er mitgebracht, selbst verzehrt, statt es als Beitrag zum gemeinsamen Gebrauche darzubringen. Der Erfolg ist, daß der Arme daneben darbt, während der andre seinen Ueberfluß zu unbeschränktem Genusse sich dienen läßt.

V. 22. straft diesen Unfug, wie es sich gebührt. Die bloße Befriedigung des leiblichen Bedürfnisses konnte zu Hause geschehen; was war hiezu die Gemeindeversammlung nöthig? Ward sie dennoch dazu gebraucht, so war dieß eine Herabwürdigung der Gemeinde Gottes, welche zu einer Eßgesellschaft gemacht wurde, und überdieß eine Beschämung der gleichberechtigten, vollkommen ebenbürtigen armen Mitglieder, welche neben ihren reicheren Brüdern darbend sitzen mußten, bis diese fertig waren. Die Verbindung mit V. 21. findet übrigens nicht durch: aber statt, wie in unserer Uebersetzung („habt ihr aber nicht Häuser"), sondern durch denn: „denn habt ihr nicht Häuser?" wobei sich ein nicht ausgesprochenes, aber in V. 21. liegendes Zwischenglied leicht ergänzt; denn ohne daß es der Apostel ausdrücklich zu sagen brauchte, hat das Vorangegangene den Sinn: und so ergibt sich die Ungebühr, daß der eine hungert, der andre trunken ist. Das Ungebührliche darin weist V. 22. nach: denn habt ihr nicht Häuser rc. „Werde ich euch loben?" fragt sie der Apostel mit leicht ersichtlichem Rückblick auf V. 17. „Hierin lobe ich euch nicht;" der Zusammenhang verleiht diesem „nicht loben" von selbst die Kraft eines empfindlichen Tadels.

V. 23. Den eben gerügten mißbräuchlichen Einrichtungen

in Korinth stellt der Apostel die Stiftung des Herrn entgegen, wie sie geschichtlich und thatsächlich statt gefunden hat, um daran die entsprechenden Ermahnungen und Warnungen zu knüpfen. „Denn“ (so im Grundtext) „ich habe es von dem Herrn empfangen, was ich euch auch gegeben habe“; — das „denn“ führt den Grund an, warum er sie „nicht loben“ könne V. 22. Ob der Apostel sich in diesem Vers auf eine unmittelbar vom Herrn empfangene Offenbarung berufe, oder bloß sagen wolle, so sei die Sache vom Herrn aus, wenn auch durch Mittelglieder, auf ihn gekommen, macht für den im folgenden dargelegten Thatbestand selbst keinen Unterschied. Uebrigens würde der Apostel sich gewiß nicht so ausgedrückt haben, wie er thut, wollte er nicht das erstere sagen; dieß liegt nicht in dem: „von dem Herrn“, welches an sich nach dem Grundtext allerdings bloß den Ausgangspunkt der Mittheilung bezeichnet, nicht die Unmittelbarkeit derselben; auch nicht in dem nachdrücklich hervorgehobenen: „Ich habe es empfangen“, womit der Apostel bloß seine Kenntniß von der Natur und Einsetzung des h. Abendmahles dem mißbräuchlichen Gebahren der Korinther entgegengesetzt; wohl aber spricht die Zusammenstellung des: ich habe von dem Herrn empfangen, was ich euch auch gegeben habe, für die Auffassung, daß der Apostel die ihnen überlieferte Kenntniß recht nachdrücklich als eine vom Herrn selbst herrührende, auf Ihn zurückzuführende bezeichnen will, und wenn man diese deutlich ausgesprochene Absicht liest und vergleicht Stellen wie Gal. 1, 11. 12. 16—17. 2c., so ist schwer anzunehmen, daß der Apostel die Richtigkeit seiner Ueberlieferung auf andere Grundlagen stelle, als auf die ihm vom Herrn unmittelbar gewordene Gewißheit über den Hergang der wichtigen Sache. Auch die historische Seite derselben mußte ihm göttlich gewiß sein wie den anderen Aposteln, sollte er sie mit gleicher Autorität wie jene mittheilen. — Die Einsetzung des h. Abendmahles wird von Paulus am genauesten übereinstimmend mit Lucas erzählt, was sich aus der Verbindung beider Männer und dem Schülerverhält-

niß des Lukas zu Paulus erklärt. Ein sachlicher Unterschied von den Berichten des Matth. und Mark. findet nicht statt. „In der Nacht, da er verrathen ward“, setzt Paulus nicht ohne Nachdruck dazu; schon diese Zeitbestimmung mahnt an den Ernst der Sache.

V. 24. Statt: „Nehmet, esset, das ist mein Leib, der für euch gebrochen wird“, steht im Griech. kurz nur: „brach es und sprach: „„das ist mein Leib für euch““ (ebenso Joh. 6,51. am Schluß bloß: und das Brod, das ich geben werde, mein Fleisch ist für das Leben der Welt); sein Leib ist aber für uns, wird Gegenstand der Mittheilung an uns, des Genusses für uns allerdings dadurch, daß er gebrochen, d. h. gewaltsam getödtet worden ist (das Brechen im buchstäblichen Sinn war dazu nicht nöthig, s. Joh. 19, 36.); dieß ist durch das Brechen des Brodes abgebildet. Das: nehmet, esset, verstand sich aus dem Zusammenhang von selbst. Ueber den vielbesprochenen und bestrittenen Sinn der Worte: das ist mein Leib, soll hier nur dieß gesagt werden, daß die Berufung auf Gleichnißreden wie Joh. 15, 1. rc. zur Erklärung derselben nichts hilft. Wenn der Herr den Jüngern übergibt, was sie essen und trinken sollten, und indem er es ihnen gibt, es seinen Leib und sein Blut nennt, so deutet dieß allerdings auf einen wunderbaren, einen übernatürlichen Vorgang; das aber darf uns gewiß nicht hindern, die Worte zu nehmen, wie sie lauten, oder uns veranlassen aus unsern Vorstellungen von der Möglichkeit des Gesagten heraus dieses selbst erklären zu wollen. Nicht das Wörtlein: ist allein, sondern die Gesammtheit der Handlung, die Verbindung des erklärenden Wortes Jesu mit dieser ist ins Auge zu fassen, um zu dem Ergebniß zu gelangen, daß wir im h. Abendmahl wirklich empfangen, was der Herr sagt, nehmlich Christi Leib und Blut, beides jetzt als das verklärte, aber darum nicht ein anderes, sondern nur als ein anders beschaffenes, denn das der Herr in seiner Niedrigkeit getragen hat (vgl. C. 10, 16.). „Zu meinem Gedächtniß“ drückt nicht den Zweck der Handlung aus, „um euch dabei an mich zu

erinnern", sondern die Bedeutung der Handlung; thut es, als die meiner eingedenk sind, und die mein Gedächtniß damit feyerlich begehen. Nicht damit wir an Ihn gedenken, sondern weil wir an Ihn gedenken, und um diesem Gedanken den Ausdruck zu leihen, den Er vorschreibt, feyern wir das h. Abendmahl. Dieß gilt von unserm Thun dabei; das Thun des Herrn ganz dahinter verschwinden zu lassen und ein bloß menschliches Gedächtnißmahl aus dem h. Abendmahl zu machen, berechtigen die Worte entfernt nicht. Unsre Feyer des Gedächtnisses des Herrn ist wesentlich ein Empfangen der von Ihm uns bestimmten Güter, ein Nehmen, Essen und Trinken Seines Leibes und Blutes.

V. 25. Aus den Worten „nach dem Abendmahl" wird gefolgert, daß die Austheilung des Brodes während, die des Kelches am Schlusse der Mahlzeit stattfand, also beide Akte zeitlich getrennt waren. Jedenfalls aber gehören sie sachlich zusammen und bilden verbunden Ein Sakrament, Eine sakramentliche Feyer. „Dieser Kelch ist das neue Testament in meinem Blute", ist nicht so zu verbinden als seien die Worte: „in meinem Blute" ein erklärender Zusatz zu: „das neue Testament", so viel als: das durch mein Blut besiegelte Testament, wornach das Testament die eigentliche dargebotene Sache, die Erwähnung des Blutes nur zur näheren Bestimmung dieses Testaments beigefügt wäre; sondern die Worte: in meinem Blute gehören zu dem Hauptsatz: dieser Kelch ist —, und der Sinn: dieser Kelch ist das neue Testament kraft meines Blutes, er ist das neue Testament, sofern und weil er mein Blut enthält; er wäre das nicht, wenn er es nicht enthielte. Der Herr bezeichnet also aufs bestimmteste sein Blut als den Inhalt des dargereichten Kelches; dieser Kelch ist vermöge, in Kraft seines Blutes, welches er darreicht, das neue Testament; er ist dieß als das uns mitgetheilte Blut der Versöhnung, indem er uns mit und durch dasselbe aller Güter des neuen Testaments theilhaftig macht, vgl. Jer. 31, 33. „Solches thut, so oft ihr es trinket, zu meinem

Gedächtniß." Der Zwischensatz: so oft ihr es (nehmlich das Blut, oder so oft ihr ihn, nehmlich den Kelch, letzteres textgemäß) trinkt, dem zweiten Gliede allein beigefügt, erstreckt sich auch auf das erste; das Essen des Leibes wie das Trinken des Blutes Christi ist ein Feyern seines Gedächtnisses.

V. 26. „Denn so oft ihr dieß Brod (das Abendmahlsbrod) esset und den Kelch (den zusammenhangsgemäß ausschließlich gemeinten) trinket, verkündiget ihr den Tod des Herrn, bis daß er kommt." Es heißt nicht: Ihr sollt verkündigen; es ist nicht eine Aufforderung etwas zu thun ausgesprochen, sondern die Worte von V. 25: „Das thut zu meinem Gedächtniß", sind erklärt, wiefern dieß statt hat; nehmlich dadurch, weil dieß Essen und Trinken ein thatsächliches Verkündigen des Todes Christi ist. Denn indem wir die Gaben dankend genießen, welche durch den Tod Christi uns bereitet sind, machen wir durch die That selbst die Wohlthat seines Todes kund; „bis daß er kommt", heißt es; wenn er wieder gekommen sein wird, wird auch die gottesdienstliche Feyer der Gemeinde eine andere Gestalt und Art gewinnen; bis dahin bleibt die Verkündigung seines Todes ihr Mittelpunkt.

V. 27. drückt die Folgerung aus, welche sich aus dem V. 24—26. Gesagten ergibt. „Welcher nun unwürdig von diesem Brode isset, oder von dem Kelch des Herrn trinket, der ist schuldig (wird schuldig sein) an dem Leibe und Blute des Herrn." Im ersten Glied steht: oder; es kann der Genuß des einen sowohl als des andern Abendmahlselementes in unwürdiger Weise geschehen, besonders wenn die Austheilung beider zeitlich getrennt ist, s. V. 25. Der Erfolg ist der gleiche. Der also genießende hat sich nicht an bloßem Brod oder Wein vergangen, sondern an dem Brod und Wein, welches Leib und Blut des Herrn ist, wie V. 24. 25. anzeigt. Man wird den Sinn der Einsetzungsworte nicht aus unserem Verse zu erklären haben, sondern umgekehrt. Jedenfalls aber bestätigt V. 27., daß der Apostel die irdischen Elemente des h. Abendmahls von den himmlischen weder getrennt noch

trennbar dachte, also auch nicht den unwürdig genießenden etwas anderes empfangen ließ als den würdig hinzu tretenden. Wodurch der Genuß ein unwürdiger werde, ist nicht ausgedrückt, sondern aus dem Zusammenhang zu schließen. Der Apostel straft den Leichtsinn und die weltförmige Absonderung, mit welcher die Korinther die Feyer hielten, und nennt diese eine unwürdige Weise sie zu begehen. Darnach haben wir Analogieen zu ziehen. An eigentlichen Unglauben denkt er nicht; dazu hatte er keinen Anlaß, woraus freilich nicht folgt, daß sein Satz auf Ungläubige nicht anwendbar sei.

V. 28. Das Prüfen der Gemüthsverfassung, in der wir stehen, die damit gesetzte Einkehr in uns selbst ist das Mittel, solchen Leichtsinn unwürdigen Genusses abzuschneiden. Von der Art, wie diese Prüfung anzustellen sei, ist hier nicht der Ort zu handeln.

V. 29. Das Wort: „unwürdig" ist aus V. 27. in diesen Vers gekommen, und fehlt im Grundtext, wo es kurz heißt: „Denn welcher isset und trinket, isset ihm selbst ein Gericht, wenn er nicht unterscheidet den Leib" (nehmlich des Herrn). Das unwürdige Essen und Trinken geschieht eben dadurch, daß man den Leib des Herrn nicht unterscheidet; wer also ohne dieß zu thun ißt und trinkt, der ißt und trinkt eben damit sich selbst ein Gericht. Nicht unterscheiden den Leib des Herrn, kann nichts anderes heißen, als dieß Brod essen als wäre es nicht der Leib des Herrn, und der Ausdruck bestätigt den V. 27. gewonnenen Sinn, der wiederum mit den Einsetzungsworten stimmt, daß es sich hier um einen Genuß irdischer Speise handelt, welche eben mehr als dieß, und zwar nicht etwas unbestimmbar heiliges, erhabenes, sondern der Leib und das Blut des Herrn selbst ist; zugleich erhellt daraus, daß dieser Gabe jeder genießende, er thue es in würdiger oder unwürdiger Weise, theilhaftig wird, nur mit verschiedener Wirkung; endlich, daß Leib und Blut vom Brod und Wein zwar als unablöslich im h. Abendmahl bezeichnet, gleichwohl stets unterschieden wird, also nicht Eins in das andere über-

geht, sondern beide zumal in innigster Verbindung und Durchdringung vorhanden sind. „Ein Gericht" ißt und trinkt sich der unwürdig Genießende, nicht das Gericht. Dieß letztere müßte das Gericht der Verdammniß sein; das erstere kann in zeitlicher Heimsuchung und Strafe bestehen, wie bei den Korinthern selbst V. 30.

V. 30. Der Apostel hatte nicht bloß Kenntniß von der Thatsache, die er hier ausspricht, sondern auch von ihrem Grunde, den die Korinther nicht erkannt zu haben scheinen. Wenn er die ungewöhnlich zahlreichen Erkrankungen und Todesfälle in ihrer Gemeinde mit den Unordnungen bei ihrer Abendmahlsfeyer in ursächlichen Zusammenhang bringt, so spricht er nicht eine bloße Vermuthung aus, mit der er sich möglicherweise auch irren kann, sondern ein Urtheil, das ihm kraft apostolisch prophetischer Erleuchtung fest steht.

V. 31. Wörtlich: „wenn wir aber uns selbst richteten, so würden wir nicht gerichtet", also in ein Gericht, wie das V. 29. 30. angedeutete nicht verfallen. Im ersten Satz: „wenn wir uns selbst richteten", ist dasselbe Wort gebraucht, welches V. 29. mit unterscheiden übersetzt ist. Das Selbstrichten ist eben der Sache nach ein Unterscheiden des eigenen sittlichen Zustandes von seiner Norm, von der göttlichen Regel, wie er sein sollte, ein solches Erkennen seiner selbst, wo man über das, was man ist und was man nicht ist, sich klar wird. Wer in dieser Weise selbst das Gericht über sich übt, dem braucht der Herr nicht durch züchtigende Heimsuchungen erst die Augen zu öffnen über seinen Zustand.

V. 32. Daß der Sinn des Richtens in dem Satz: „so würden wir nicht gerichtet" V. 31., der in der Erklärung angegebene ist, bestätigt V. 32. Das Richten wird vom Verurtheilen hier ausdrücklich unterschieden und als ein Züchtigen bezeichnet, wie es durch verhängtes zeitliches Ungemach eintritt. Der Welt läßt Gott viel hingehen, aber ihr Ende ist die Verdammniß; mit seinen Kindern nimmt Er es genau und züchtigt ihre Fehler bald, damit sie vor den Wegen der Welt be-

wahrt bleiben, nicht in deren Untergang verwickelt werden, vgl. Hebr. 12, 5—11.

V. 33. 34. Der Apostel kehrt von den allgemein gefaßten Sätzen V. 31. 32. zu ihrer besonderen Veranlassung zurück. V. 33. tritt dem V. 21. gerügten Mißbrauch entgegen, dem Vorwegnehmen der eigenen mitgebrachten Mahlzeit bei den gemeinschaftlichen Liebesmahlen der Gemeinde; sie sollen nicht einer vor dem andern, sondern mit einander essen, was da ist, der Arme mit dem Reichen. V. 34. wiederholt den Inhalt der Frage V. 22. Den gemeindlichen Liebesmahlen soll überhaupt ihr gottesdienstlicher Charakter gewahrt bleiben; sie sollen nicht gewöhnlichen Mahlzeiten gleich gestellt werden, welche den Hunger zu stillen bestimmt sind. „Zum Gericht" („auf daß ihr nicht zum Gericht zusammen kommet") erklärt sich aus dem zu V. 30—32. Gesagten. Der Schlußsatz: „das andere will ich ordnen, wenn ich komme", wird wie V. 2. des Cap. zum Beweise benützt, daß die Apostel nicht alle ihre Verfügungen schriftlich, sondern viele auch mündlich getroffen haben, und daß die letzteren gleich den ersten zu halten seien. Allein den ersten Theil dieser Behauptung hat noch Niemand bestritten, und den zweiten auch nicht, sofern für irgend eine Anordnung oder Einrichtung der apostolische Ursprung erwiesen ist. Nur wird zugegeben werden müssen: a) daß unter den Anordnungen der Apostel auch solche waren, welche bloß als zeitliche, durch Verhältnisse der damaligen Gegenwart bedingte zu betrachten sind, wie gleich in unserem Capitel sowohl hinsichtlich der Bestimmungen über die Tracht der Frauen beim Gottesdienst, als derer über die Einrichtung der Liebesmahle von keiner Seite bestritten wird; b) daß bleibende, für alle Zeiten gegebene Bestimmungen, die den Charakter göttlicher Ordnungen tragen sollen, von den Aposteln selbst immer auf den Herrn und Sein Wort zurückgeführt werden, vgl. 7, 10. 9, 14. ꝛc. und also die Regel berechtigt ist, daß nichts als göttliche Ordnung in der Kirche bestehen kann, was mit an-

erkannten und bestimmten Aussprüchen des Herrn und seiner Apostel in Widerspruch steht.

Anmerkung. Bei den Erörterungen über das h. Abendmahl und die in demselben dargereichten Gaben V. 23—29. drängt sich die Frage auf, ob und wiefern Joh. 6, 48—58. für die Auslegung jener Stellen und der Einsetzung des h. Abendmahls überhaupt maßgebend seien. Bekanntlich stützt sich die reformirte Kirche für ihre Auffassung des h. Abendmahls auf Joh. 6; insbesondere folgert sie aus V. 54. 56. 57., daß der unwürdig Genießende den Leib und das Blut des Herrn nicht empfangen könne, denn er habe weder das ewige Leben V. 54. 57., noch bleibe er im Herrn, und der Herr in ihm V. 56. Zugleich stützt sie auf die Parallele von V. 53. und 54. mit V. 35. 40. 47. 50. 51., von welchen Versen jene ersteren bloß die nähere Erklärung seien, den Satz, daß der Genuß des Leibes und Blutes Christi nicht anders als geistlich geschehe durch den Glauben. Die lutherische Kirche ihrerseits spricht sich gegen die Anwendbarkeit von Joh. 6. zur Bestimmung des Sinnes der Einsetzungsworte des h. Abendmahles aus, indem in jener Stelle vom h. Abendmahle gar nicht die Rede sei, sondern bloß von der persönlichen Gemeinschaft mit dem Herrn als Bedingung des ewigen Lebens. Daß dieß richtig sei, beweist der Zusammenhang der Stellen Joh. 6. aufs Klarste. Dabei wird jedoch nicht in Abrede gestellt werden können, daß die Art, wie der Herr diesen persönlichen Zusammenschluß der Gläubigen mit Ihm bezeichnet V. 53—58., eine solche sei, daß die Jünger nach geschehener Einsetzung des h. Abendmahls nicht umhin konnten, in demselben ein Mittel zur Verwirklichung jener Gemeinschaft zu erblicken. Nicht das Mittel; denn Gemeinschaft mit dem Herrn wird geschlossen durch den Glauben, den das Wort wirkt (Joh. 6, 40. 46. 47.); daß aber diese Gemeinschaft auch auf den Leib sich zu erstrecken bestimmt sei, liegt in V. 54., wo die Auferweckung am jüngsten Tage in engsten

Zusammenhang gesetzt wird mit dem Essen des Fleisches und Trinken des Blutes Christi. Nach dieser Seite erhält die Gemeinschaft Christi im h. Abendmahle ein Pfand und Siegel, dessen eigenthümliches Wesen nur aus den Einsetzungsworten selbst erkannt wird. Auf einen Ausschluß der Unwürdigen von dem wirklichen Empfang des Leibes und Blutes Christi kann aber aus Joh. 6. nichts gefolgert werden. Denn eben weil diese ganze Stelle von dem persönlichen Zusammenschlusse des Herrn mit den Seinigen redet, können dort die Ungläubigen gar nicht in Betracht kommen, und auch das h. Abendmahl selbst ist ja außer allem Zweifel ein für die Gemeinde Christi, also für die Gemeinde seiner Gläubigen bestimmtes Gnadenmittel. Wer aber erlaubt uns den Schluß, daß um der Ungläubigen willen, welche gegen die eigentliche Bestimmung der Kirche in dieser Zeit der Vorbereitung und vor der Vollendung der Gemeinde noch ihr beigemischt sind, als eine dem Wesen nach ungehörige, am Ende auszuscheidende Zuthat, an der Stiftung des Herrn selbst gemäkelt werden dürfe, und was er den Seinigen gibt, so eingerichtet werden müsse, daß es kein Ungläubiger empfangen könne? Dadurch wird offenbar die in den Stiftungen des Herrn selbst liegende, in ihnen und mit ihnen als solchen gegebene und vorhandene Kraft und Gabe abgeschwächt und umgeformt nach dem jeweiligen subjektiven Stand der einzelnen empfangenden Glieder, während das Wort der h. Schrift und die Natur der Sache vielmehr zu der Annahme nöthigt, daß alle Getauften als wirkliche Gemeindeglieder gelten und behandelt werden, und die vom Herrn diesen zugedachten Gaben wirklich auch empfangen, als berufene Gläubige (denn Gottes Gaben und Berufung mögen Ihn nicht reuen, Röm. 11, 29.); nur daß freilich die Wirkung solcher Gnade bei ihnen durch ihren Mißbrauch aufgehoben und in ihr Gegentheil verkehrt wird. Gilt doch derselbe Grundsatz vom Worte Gottes, 2 Kor. 2, 14—16.; hört doch die Taufe deßhalb nicht auf ein Bad der Wiedergeburt und Erneuerung des h. Geistes zu sein, weil es Ge-

taufte gibt, welche diese empfangene Gnade unwirksam machen durch ihr Verhalten und verloren gehen. Was berechtigt, bei Beurtheilung des h. Abendmahles einen anderen Maßstab anzulegen als bei jenen beiden Gnadenmitteln? und wo bleibt die Kraft der Gnadenmittel überhaupt, wenn man sie nicht in ihnen selbst liegen läßt, sondern in etwas, was anderswoher, durch den h. Geist außer und neben den Gnadenmitteln, oder erst durch den (wie entstandenen?) Glauben der Gebrauchenden hinzukommen müsse? Also wenn auch Joh. 6. bloß von Gläubigen gesprochen wird, so folgt daraus nicht, daß eine spätere Stiftung des Herrn, durch welche dort Gesagtes verwirklicht wird, nicht allen, die kraft ihrer Stellung in der Gemeinde zu Gläubigen wenigstens berufen sind, das Gleiche biete, sondern ihre Gabe erst von dem zufälligen Zustande des Empfangenden bedingt sei. Mit diesen Einschränkungen mag eine Beziehung zwischen den Aussagen Joh. 6. und der Abendmahlsstiftung wohl zugegeben werden, ja wird gar nicht geleugnet werden können, nachdem die Wahl des Ausdrucks Joh. 6, 54. &c. so zwingend darauf hinweist.

Cap. XII.

Die 11, 17. begonnene Zurechtweisung ist mit V. 34. beschlossen. Der Apostel geht zu einem neuen Gegenstande über, welcher in den Capp. 12—14. behandelt wird, den Geistesgaben. Die Veranlassung dazu lag offenbar in unrichtiger Beurtheilung und mißbräuchlicher Anwendung dieser Gaben Seitens der korinthischen Gemeinde, so daß der Apostel sie zuerst über Zweck und Bedeutung dieser Gaben im Allgemeinen belehren muß C. 12., sodann den richtigen Maßstab zur Beurtheilung ihres Werthes aufstellt C. 13., endlich der eiteln selbstgefälligen Ueberschätzung der auffallenderen Gaben vor den weniger außerordentlich und wunderbar scheinenden entgegen tritt Cap. 14.

V. 1. „Ich will euch nicht verhalten“, eben so wie

1 Thess. 4, 13., ich will euch nicht in Unwissenheit lassen; ihr sollt gewisse Einsicht gewinnen.

V. 2. 3. Vers 2. enthält den Grund zu der in V. 3. enthaltenen Belehrung. „Ihr wisset, daß, da ihr Heiden waret", heißt V. 2., „ihr zu den stummen Götzen abgezogen wurdet, wie ihr eben geführt wurdet". Der Sinn ist: in eurem früheren heidnischen Zustande standet ihr unter dem Einfluß einer Macht, die euch zu den stummen Götzen hinführte, indem sie euch bald zu diesem bald zu jenem wegzog. „Darum thue ich euch kund", fährt V. 3. fort, „daß Niemand 2c. 2c." Der Zusammenhang ist folgender. Die Macht, die über euch Heiden Einfluß hatte, (C. 10, 20. 21. ist sie näher bezeichnet) ist gebrochen; ein anderer Einfluß hat jetzt über euch sich ausgebreitet, von dem die Geistesgaben Kunde geben. Darum müßt ihr wissen, daß dieser Geist ein einheitliches Ziel und Merkzeichen hat, nicht in Vielfältigkeit der Beziehungen und Dienste aus einander führt (wie dieß in der Zersplitterung des Heidenthums der Fall war). Dieser einheitliche Mittelpunkt aller Geisteswirkungen, dem alle dienen, zu dem alle in Beziehung stehen, ist Jesus, der leibhaft erschienene persönliche Gegensatz zu den stummen Götzen, denen die Heidenchristen einst blindlings nachgelaufen waren. Die Beziehung aller Geisteswirkungen auf Ihn wird nun zwiefach angegeben, erst negativ: durch den Geist Gottes ist unmöglich Jesu fluchen; dann positiv: alles Bekenntniß Christi geht auf den h. Geist als Urheber zurück. Die Stelle hat Aehnlichkeit mit 1 Joh. 4, 1—3., nur daß der Gegensatz hier und dort ein anderer ist: hier der des Herrn, dessen Bekenntniß zu fördern Ziel und Zweck des Geistes ist, gegen die todten Götzen, zu denen dämonischer Einfluß die Heiden fortzieht; bei Joh. der des rechten Bekenntnisses Christi gegen ein verfälschtes. Nachdem so die Einheit des Zieles und der Aufgabe der Geisteswirkungen zum voraus festgesetzt ist, geht der Apostel zur Erklärung ihrer Mannigfaltigkeit über.

V. 4—6. „Es sind aber mancherlei Gaben" (unterschie-

dene Austheilungen der Gaben, so daß nicht jeder dieselbe erhält, vgl. V. 11.), „aber es ist Ein Geist; und es sind mancherlei Aemter" (eben so: unterschiedene Austheilungen der Aemter oder vielmehr Dienste), „aber es ist Ein Herr; und es sind mancherlei Kräfte" (sich kundgebende Kraftwirkungen), „aber es ist Ein Gott, der da wirket Alles in Allen". Gaben, Dienste und Kräfte sind zwar nicht bloß drei verschiedene Namen für dieselbe Sache, aber auch nicht dreierlei einander ausschließende Dinge; sondern die Gaben befähigen zu den Diensten, und äußern sich in kräftigen Wirkungen; alle drei sind demnach, obwohl unterscheidbar, doch in der Wurzel Eins, wie der Geist, der sie gibt, der Herr, dem damit gedient wird, und der Gott, von dem die Wirkung ausgeht, zwar drei, aber nicht dreierlei, d. h. verschiedenartige Personen, sondern Eines Wesens sind. Wie also in V. 3., so wird auch in V. 4—6. das Band der Einheit nachgewiesen, welches die mannigfachen Geistesgaben allesammt umschlingt; sie sind Eins in der Aufgabe und dem Ziele, das sie verfolgen V. 3., Eins in ihrer Quelle und ihrem Ursprung V. 4—6., und ihre Mannigfaltigkeit bemißt sich nach Einem Zwecke.

V. 7. Denn: „in einem Jeglichen erzeigen sich die Gaben des Geistes zum gemeinen Nutzen"; wörtlich übersetzt, wiewohl ohne wesentlichen Unterschied des Sinnes: Einem jeden aber wird gegeben den Geist (d. h. die ihm verliehenen Gaben des Geistes) zu erzeigen, kund werden zu lassen zum gemeinen Nutzen. Durch den letzteren also, den Nutzen oder das Frommen (10, 23. 14, 26.), das sie fördern und bewirken sollen, wird die Verschiedenheit in der Austheilung der Gaben und ihrer Kundmachung bestimmt.

V. 8—10. Nun werden die Gaben nach ihrer mannigfachen Gestalt und Wirkung aufgezählt, immer mit Hinweisung auf ihren gleichen Ursprung, entsprechend dem Zwecke des Apostels, die Korinther vor parteisüchtiger Ueberschätzung der einen Gabe gegen die andere zu warnen. V. 8. wörtlich: „Denn einem wird gegeben durch den Geist Rede der Weis-

heit, einem andern Rede der Erkenntniß nach demselbigen Geist" (nach Austheilung, nach Verfügung desselben Geistes V. 11.). Rede der Weisheit, Rede der Erkenntniß wird gegeben; beide Gaben beziehen sich also auf den Lehrvortrag in der Gemeinde, der bei den Einen mehr den Charakter der Weisheit, bei den andern der Erkenntniß tragen soll. Weisheit und Erkenntniß aber unterscheiden sich so, daß jene die umfassende Einsicht in die Gesammtheit der göttlichen Heilswahrheit von ihrem Mittelpuncte aus bezeichnet, wie sie in dem beschauenden empfänglichen Geiste sich abprägt und ihm als Maßstab zur Würdigung und Beurtheilung aller Dinge dient; Erkenntniß aber ist das durch den Verstand vermittelte, vom Einzelnen zum Ganzen aufsteigende, das Verhältniß und die Wechselbeziehung der einzelnen Theile ergründende und nachweisende Verständniß; jene eignet mehr dem tiefsinnigen Beschauer, diese dem nachdenkenden Beobachter; beide, und hier noch insbesondere das Vermögen ihrer entsprechenden Darlegung, sind Gaben des h. Geistes.

V. 9. Zu einer anderen Gattung der Geistesgaben (angedeutet durch das im Griechischen gewählte Wort für: einem andern, dessen Eigenthümlichkeit im Deutschen sich nicht wiedergeben läßt) geht der Apostel mit diesem Verse über: „einem andern Glaube in demselbigen Geist, einem andern Gaben gesund zu machen in dem Einen Geist." Wo der Glaube wie hier als besondere Geistesgabe neben andern genannt wird (z. B. auch Gal. 5, 22.), ist nicht der seligmachende Glaube gemeint, welcher als die Bedingung aller Gemeinschaft mit dem Herrn und somit auch jeder Geistesmittheilung überhaupt bei dem Empfänger von Geistesgaben schlechthin vorausgesetzt wird; sondern eine solche Geisteswirkung, welche zu einem eigenthümlich bestimmten, vorzugsweise kräftigen Ergreifen der Verheißung und Zusage Gottes und somit zu Glaubensthaten und Glaubenszeugnissen befähigt, die der Gesammtheit der Kirche oder einer Einzelgemeinde dienen, nicht zur bloßen persönlichen Aneignung

des Heiles nöthig sind, z. B. der Glaube Gideons, Simsons, die Glaubenskraft eines Luther, A. H. Francke u. s. w. Die Gaben gesund zu machen mit oder ohne äußere Mittel finden wir oft erwähnt, Mrc. 6, 13. Jac. 5, 14. Mrc. 16, 18. Apstg. 3, 6. 7. 5, 15. 9, 34. 19, 11. 12. 2c.

V. 10. „Einem anderen Wirkungen von Wundern.“ Beispiele: Apstg. 13, 10. 11., aus dem alten Testamente 2 Kön. 4 2c. Vgl. Hebr. 11, 32—34. Heilungen und Wunder gehören zusammen als Glaubensthaten. Aber auch zu Glaubenszeugnissen im Wort befähigt derselbe Eine Geist: „Einem andern (wird gegeben) Weissagung, einem andern Geister zu unterscheiden.“ Weissagung ist nicht bloß die Gabe des Schauens und Verkündigens der Zukunft, wie z. B. Apstg. 11, 28. 21, 10. 11., sondern auch des Lehrens, Ermahnens, Strafens aus göttlicher Erleuchtung und Vollmacht, wie schon an den alttestamentlichen Propheten ersichtlich ist; weil es aber auch falsche Propheten gibt, die nicht von Gottes Geist getrieben reden, sondern von dämonischer Begeisterung erfüllt sind, und dabei Haltung und Sprache der göttlichen Propheten nachahmen, s. 1 Kön. 22. 2 Thess. 2, 9—12. 1 Tim. 4, 1. flg. 1 Joh. 4, 1., so ist zum Dienst der Gemeinde auch die weitere Gabe verliehen, die Geister, die aus den Propheten reden, zu unterscheiden, oder auch in dem, was sie sagen, Menschliches und Göttliches, wo es sich vermengen sollte, was immerhin möglich ist, zu sondern. Der Apostel fährt in seiner Aufzählung fort, und zwar wie zu Anfang von V. 9. mit dem eine neue Abtheilung bezeichnenden Wort: „einem andern mancherlei Sprachen (wörtlich: Gattungen, Arten von Zungen), einem anderen die Sprachen auszulegen“ (oder Deutung der Zungen). Daß diese zwei Gaben zuletzt genannt werden, und unmittelbar vor ihnen die Weissagung mit der zu ihr gehörigen Gabe der Unterscheidung, geschieht wohl deßhalb, weil über den Werth und Gebrauch gerade dieser Gaben die Korinther besondere Belehrung bedurften und erhalten sollten Cap. 14. Dunkel und man=

nigfacher Deutung unterworfen ist die Gabe des „Zungenredens"; sie kommt außer in unserem Briefe (hier und Cap. 14), nur Marc. 16, 17. Apstg. 2, 4—11. 10, 46. 19, 6. vor, und die Beschreibung derselben in diesen verschiedenen Stellen scheint nicht überein zu stimmen. In der Apostelgeschichte, in der Hauptstelle 2, 4—11., erscheint sie als die Fähigkeit, das Evangelium in fremden nicht gelernten Sprachen zu verkündigen. In unserem Briefe führt die Gegenüberstellung 14, 2. 3. 6. 14. 15. 19. auf eine andere Deutung, nehmlich von einem derartigen begeisterten Sprechen (Lobpreisen und Beten insbesondere), wobei die sonst beim Sprechen sich erzeigende Thätigkeit des denkenden und vermittelnden Verstandes zurücktritt, und das Gemüth des Lobpreisenden überwältigt und hingerissen von der Macht des Geistes in unwillkührlich sich ihm aufdrängenden Worten und Sätzen sich ergießt, die dem nicht der gleichen Begeisterung mächtigen Zuhörer schlechthin unverständlich sind, für ihn der Auslegung bedürfen. Bei dem Sprechen in fremden Sprachen an sich kann von einem Zurücktreten der Verstandesthätigkeit die Rede nicht sein, sie ist dazu so gut erforderlich, als zum verständlichen Reden in der Muttersprache; wenn aber das Zungenreden als ein Reden im Geist dem Reden im Sinn oder mit dem denkenden Verstande entgegengesetzt wird 14, 14. 15., so führt dieß auf die Annahme eines Redens in der Ekstase, im Zustande der Verzückung, wo die nach außen gehende Thätigkeit der Sinne und des Verstandes, und daher auch die Verständigung mit der Außenwelt aufhört, welche dem also Redenden ohne erklärende Handleitung nicht zu folgen vermag. Es wird darum eine zweifache Aeußerung dieser sehr außerordentlichen und daher bei den eiteln Korinthern besonders beliebten Gabe angenommen werden müssen, die eine, am ersten Pfingstfest vorgekommene, wo die begeisterten Apostel in fremden Sprachen redeten, welche sich vielleicht Apgsch. 10, 46. 19, 6. wiederholte zum Zeugniß für den gleichen Grund der nehmlichen Erscheinung; die andere, wie es scheint, nachher in den Gemeinden gewöhn-

liche, eines Sprechens im Zustand der Verzückung, wovon wir freilich bei dem Mangel eigener Erfahrung eine klare Vorstellung uns nicht machen können, aber nach den Andeutungen C. 14. unsres Briefes schließen müssen, was oben kurz angedeutet worden ist. Das Sprechen in fremden Zungen hatte dann am Pfingstfest eben so wohl eine prophetische Bedeutung auf die Zusammenfassung aller Völker zu Einem Reiche Gottes und die damit gesetzte Aufhebung des Fluches der Zertheilung nach 1 Mos. 11, 7., als das Sprechen im Geist in der Gemeinde auf eine Zeit hindeutet, wo der Ausdruck demjenigen Verständniß entsprechen wird, welches 1 Kor. 13, 12. 2 Kor. 12, 1—4. andeutend geschildert wird. Auf eine solche verschiedene, mehrfache Aeußerung der Sprachengabe führt auch der griech. Ausdruck: „Gattungen oder Arten von Zungen", den Luther mit „mancherlei Sprachen" übersetzt 12, 10. Daß der Gabe des Zungenredens die der Deutung des Gesprochenen beigesellt wird, entspricht der Zusammenstellung der Weissagung mit der Gabe der Geisterprüfung, und erklärt sich aus dem Bedürfniß der Gemeinde.

V. 11. Mit Nachdruck wird schließlich die Einheit des Ursprungs oder vielmehr Urhebers für alle diese Gaben hervorgehoben, und zwar durch den zweifachen Ausdruck: derselbige und der einige Geist. „Das alles aber wirkt der Eine und derselbige Geist, indem Er sonderlich einem jeden zutheilt je nach dem Er will." Zugleich tritt die Gottheit sowohl als die Persönlichkeit des h. Geistes in der Fassung dieses Verses entschieden hervor, die erstere, weil Er thut was Gottes ist V. 6., die andere, weil er es thut nach seinem Willen (vgl. 2, 10. vom Wissen des h. Geistes). Dieser Wille ist keine Willkühr, sondern ein durch Rath und Weisheit bestimmter.

V. 12. Der Apostel fährt fort in seinem Nachweis der Zusammengehörigkeit der Geistesgaben; wie sie in ihrem Ursprung Eins sind, so gehören sie nach ihrem Zweck und nach ihrer Bestimmung zusammen, gleichwie die Glieder bei aller

ihrer Mannigfaltigkeit doch nur Einen Leib bilden. Der Nachsatz heißt: „also auch Christus“; Christus wird hier mit der Kirche, Seinem Leibe, davon Er das Haupt ist, zusammengefaßt als Eine moralische Person, als Ein zusammen gehöriges organisches Ganzes.

V. 13. Diese Einheit ist thatsächlich geschlossen durch die Erfüllung aller mit dem Einen Geiste, der in der Taufe über sie gekommen ist. „Denn in Einem Geiste sind wir auch alle zu Einem Leibe getauft, wir seien Juden oder Griechen, wir seien Knechte oder Freie.“ Diese Unterschiede werden aufgehoben durch das Eine Bad der Wiedergeburt und Erneuerung des h. Geistes, welches alle als neue Creaturen mit Einem Geiste begabt und zu Einer organischen Gemeinschaft, „Einem Leibe“, verbindet; „und sind alle mit Einem Geiste“ (so, und nicht: zu Einem Geiste, sagt der Grundtext) „getränkt“. Daß die Mittheilung des Einen Geistes unter einem neuen Bilde hier wiederholt wird, vgl. Joh. 4, 14. 7, 38. 39., berechtigt nicht im ersten Gliede das Wort „taufen“ seiner Beziehung auf das christliche Sakrament der Taufe zu entkleiden und ihm den allgemeinen Sinn des reichlichen Mittheilens beizulegen. Vielmehr liegt die Beziehung auf das Sakrament der Taufe auch bei dem 1 Kor. 10, 2. gewählten Ausdrucke zu Grunde. Die christliche Taufe ist ja Geistestaufe, Matth. 3, 11. Mrc. 1, 8. Luc. 3, 16. Apgsch. 2, 38. Tit. 3, 5. 6. Vgl. überdieß zu unserer Stelle Gal. 3, 27. 28. Nur wird man nicht sagen dürfen, daß im zweiten Gliede durch das: „Tränken mit Einem Geiste“ auf das h. Abendmahl angespielt werde, wozu der Ausdruck keinen Grund gibt; sondern weil es dem Apostel hier darauf ankommt, das Moment der Taufe hervorzuheben, kraft dessen sie Mittheilung des h. Geistes einschließt, deshalb wiederholt er die Bezeugung der letzteren noch mit einem zweiten Bilde.

V. 14—27. Durchführung des Gleichnisses vom Leibe und den Gliedern, mit steter Bezugnahme auf die zu bekämpfenden Irrthümer der Korinther. a) Die Vielheit der Glieder ist

dem Leibe wesentlich V. 14. 19. 20. b) Die verhältnißmäßig geringeren oder werthloseren sollen nicht sich als verkürzt betrachten und mit ihrer Ausstattung unzufrieden sein (der Fuß nicht klagen, daß er nicht Hand, das Ohr, daß es nicht Auge sei, als gehöre es darum weniger zum Leibe) V. 15. 16. Sie haben jedes seine wesentliche nur von ihm auszufüllende Bestimmung, die dem Ganzen unentbehrlich V. 17., und daher jedem Glied nach weisem Ermessen von Gott zugewiesen ist V. 18. c) Umgekehrt aber hat auch kein seiner Stellung und Bedeutung nach edleres Glied (das Auge im Vergleich mit der Hand, das Haupt mit den Füßen) das weniger edle zu verachten, denn es kann seiner nicht entbehren V. 21. d) Das Gegentheil lehrt uns die Natur und Sitte, nach der wir mit den Gliedern unsers Leibes ganz anders verfahren; und zwar werden diese Glieder dreifach abgestuft, die schwächeren, z. B. etwa Auge, Finger, u. dgl. (nicht schwächsten, es ist vergleichsweise geredet), die unehrlicheren, d. h. einen niederen Rang einnehmenden, z. B. etwa Beine, Arme, Hüften, die übelanstehenden, (unanständigen) z. B. Unterleib ꝛc. Die schwächeren sind am wenigsten entbehrlich; die Glieder zweiten Ranges, die weniger geehrten ihrer natürlichen Beschaffenheit nach, pflegen wir am meisten mit Ehre zu umgeben; ja die unanständigen werden durch verhüllenden Schmuck ausgezeichnet, V. 22. 23., denn die wohlanständigen (wie das Angesicht) bedürfen das nicht. Diese Abstufung aber beruht auf Anordnung Gottes, der absichtlich diese Mischung verfügt hat, um also die Unterschiede auszugleichen V. 24., „auf daß nicht eine Spaltung im Leibe sei, sondern die Glieder für einander gleich sorgen" V. 25.; der Ausdruck ist absichtlich gewählt; Spaltung ist es eben, was bei den Korinthern drohte und zu verhüten war, und nur verhütet werden konnte, wenn an die Stelle der sich sondernden Interessen das gleiche Interesse aller für alle trat; die Glieder des Leibes sind personificirt; sie entsprechen denen der Gemeinde. An dem natürlichen menschlichen Leibe ist diese Absicht Gottes vollkommen erreicht V. 26. Das

Wohlsein sowohl als das Leiden Eines Gliedes wird wirklich vom ganzen Leibe empfunden, und Schmuck und Ehre, die Einem widerfährt, ziert den Leib im Ganzen. Am Leibe Christi soll das gleiche stattfinden; dieser Leib ist die Gemeinde, und nach Maaß ihrer Stellung und Verrichtung, des Antheils, der jedem einzelnen am Ganzen zukommt, sind die Einzelnen Glieder V. 27.

V. 28. Das Gleichniß ist durchgeführt; nun folgt die Anwendung ohne Bild. Entsprechend der Verschiedenheit der Glieder am Leibe hat der Herr auch in der Gemeinde Gaben und Aemter ausgetheilt. „Gott hat sie gesetzt;" denn das Amt, der „Dienst" (V. 5.) ist bedingt durch die Gabe; auch greift die folgende Aufzählung, so wenig sie eine vollständige sein soll, über den Kreis der eigentlichen und bleibenden Gemeindeämter hinaus und nimmt einzeln und vorübergehend vorkommende Gaben mit auf, während die Aufzählung Eph. 4, 11. sich in engern Grenzen hält.

Voran stellt der Apostel die Lehrämter als die wichtigsten: Apostel, Propheten, Lehrer, erstere wohl nicht im engsten Sinn auf die Zwölfe zu beschränken, sondern im weiteren zu nehmen, so daß das Wort auch Männer von apostolischer Begabung und Berufe (Paulus selbst stand ja außerhalb jener Zwölfzahl) wie Barnabas, Silas &c. mit umfassen konnte; Propheten, die aus göttlicher unmittelbarer Erleuchtung Zeugniß und vorkommenden Falls göttliche Entscheidungen zu geben hatten; Lehrer, die mit der Gabe der Weisheit und Erkenntniß und ihrer entsprechenden Darlegung zum Zwecke des Unterrichts ausgestattet waren; daran reihen sich Wunderthäter (im Griech. Wunderkräfte, die Gabe steht für den Träger, dem sie verliehen ist) und Gaben gesund zu machen als besondere Abzweigung der Wundergaben im Allgemeinen; diese waren an bleibende Gemeindeämter keines Falls gebunden, sondern in freiester Vertheilung zum Dienste des Ganzen an Einzelne verliehen; weiter folgen: Helfer, Regierer (im Griech. Hülfleistungen, Regierungen, d. h. die Gaben zu beiderlei Diensten und Geschäften); zu

den ersteren gehört ohne Zweifel vorwiegend die Geschicklichkeit in der Armen- und Krankenpflege, die den Diakonen oblag, zu den zweiten die Gabe zur Lenkung und Verwaltung der gemeindlichen Angelegenheiten nach ihren äußeren Beziehungen; den Schluß machen als besondere Gabe die mancherlei Sprachen oder vielmehr, s. oben zu V. 10., Gattungen von Zungen. Alle diese Gaben sind nach dem Gesetz vertheilt, welches der Apostel V. 14—26. an dem Beispiele des menschlichen Leibes deutlich gemacht hat. Daher die Fragen in V. 29. 30., aus denen die Korinther erkennen sollen, wie thöricht es sei, an der eigenen Aufgabe und Ausstattung sich nicht genügen zu lassen, sondern nach der des andern lüstern und ehrgeizig zu verlangen, oder sie eitel und selbstgefällig zu verachten.

V. 31. „Strebet aber nach den bessern Gaben." Also einen Unterschied gibt der Apostel unter denselben zu, über den er sich Cap. 14. näher ausspricht. Wenn er sie aber auffordert, nach den besseren zu streben, so scheint dieß ein Widerspruch mit den Sätzen V. 4—6. 11., wornach die Verleihung der Gaben lediglich Sache des frei darüber verfügenden Geistes ist. Allein dieß schließt nicht aus, daß nicht von Seiten des Menschen der göttlichen Verleihung ein entgegenkommendes Verlangen, Wunsch, Zubereitung, welche auf die eine Gabe vor der andern sich richtet, gleichsam den Zugang öffnen könnte. Dazu fordert der Apostel die Korinther auf, nur mit dem Beisatz, daß dieß Streben auf die besseren Gaben gerichtet sein solle; welches aber die Besseren seien, darüber entscheidet der größere Nutzen der einen vor der andern zur Erbauung der Gemeinde V. 1. „Und ich zeige euch noch einen überaus köstlichen Weg", sagt der Apostel zum Schluß, der vor allen andern darum betreten werden soll, einen Weg, der ganz vorzugsweise so zu nennen ist; diesen beschreibt Cap. 13.; denn er besteht einfach darin, die Liebe zur Richterin und zum Maßstab der zu erstrebenden Gaben zu machen und diese selbst ganz und gar in den Dienst der Liebe zu stellen.

Cap. XIII.

Dies berühmte, überaus herrliche Capitel, einem begeisterten Lobgesang vergleichbar, preiset die Liebe, die Perle aller Tugenden, den Maßstab für den Werth und die Bedeutung alles Strebens eines Christen. Sie steht hoch über allen Gaben, auf welche die Korinther eitel waren V. 1—3. Ihre Schönheit wird beschrieben V. 4—7. Ihre Dauer entspricht ihrem Werthe V. 8—13.

V. 1. Die Gabe des Zungenredens ist die erste, welche der Apostel mit der Liebe in Vergleichung zieht. „Wenn ich mit den Zungen der Menschen und der Engel rede, Liebe aber nicht habe, so bin ich ein tönend Erz oder eine gellende Cymbel (Becken zum Zusammenschlagen) geworden." Man hat bei den Engelzungen an Sprachen der Engel gedacht und die mancherlei Sprachen oder Gattungen der Zungen hieher bezogen, indem unter diesen auch Sprachen der Engel begriffen seien, über deren Beschaffenheit man sich die mannigfachsten Vorstellungen bilden konnte. Das Beste ist wohl, dahin gestellt sein zu lassen, was wir nicht wissen und nicht wissen können, und dabei stehen zu bleiben, daß der Apostel mit möglichst gesteigertem Ausdruck den höchsten denkbaren Grad des Besitzes jener Gabe ausdrücken will, wobei an das ekstatische Beten und Lobsingen s. zu 12, 10. eben so gut gedacht werden kann als an den Gebrauch fremder Sprachen, indem bei beiderlei Deutung immer die Voraussetzung zu Grunde liegt, daß die Engel nach ihrer höheren Stellung auch einer höhern Stufe des Ausdrucks fähig seien. Aber der Mangel der Liebe stellt den noch so hoch Begabten dem schallenden Instrument gleich, welches ohne Gefühl und Bewußtsein Töne in die Luft hinaus sendet.

V. 2. Aber das Gesagte gilt nicht bloß von der Gabe des Zungenredens. „Und wenn ich Weissagung habe, und weiß alle Geheimnisse und alle Erkenntniß, und wenn ich allen Glauben habe, so daß ich Berge versetze, Liebe aber nicht

habe, so bin ich nichts." Die Gabe der Weissagung und das Wissen aller Geheimnisse und aller Erkenntniß gehören zusammen; das zweite dehnt den Begriff der ersteren aus über alles, was Gegenstand prophetischer Anschauung und Belehrung werden kann, so daß auch hier die höchst mögliche Stufe der Gabe der Weissagung bezeichnet ist; „und wenn ich allen Glauben habe, so daß ich Berge versetze" (Matth. 21, 21. 17, 20.), führt auf eine andere Gattung der Geistesgaben, und bezeichnet ebenfalls den höchsten Grad derselben in dem zu Cap. 12, 9. erklärten Sinne, eine Glaubenskraft, der nichts unmöglich ist weder auf natürlichem noch übernatürlichem Gebiete. Wer beide Gaben besäße ohne die Liebe, wäre nichts, ohne allen Werth in sittlicher Beziehung, zu leicht in der Wage des Gerichts.

V. 3. „Und wenn ich alle meine Habe zur Nahrung gebe" (d. h. den Armen, sie aufwende um die Armen damit zu speisen), „und wenn ich meinen Leib übergebe, damit ich verbrannt werde, Liebe aber nicht habe, so ist mir nichts geholfen." Auch Thaten, die wie Liebeswerke aussehen, oder die höchste Selbstaufopferung und Selbstverleugnung zur Schau tragen, wenn sie nicht ihre Wurzel in der Liebe haben oder von ihr begleitet und bestimmt sind, tragen nichts aus, geben keinen Vortheil, nehmlich in Bezug auf den Gewinn des Himmelreichs, vgl. Matth. 7, 21—23. Auch hier wird beidemal der höchste Grad der betreffenden Aeußerung angezeigt; mehr kann Niemand zum Besten der Armen hingeben, als alle seine Habe Marc. 12, 44.; höher kann die Selbstaufopferung nicht steigen, als daß ein Mensch das eigne Leben in Martern hingibt, entsprechend solchen Vorgängen wie die Dan. 3. 2 Macc. 4. Hebr. 11, 35—37. erzählten oder angeführten, denen damals bald neue Scenen verwandter Art folgen sollten. Aber auch über ihren Werth entscheidet allein die Gesinnung, welcher sie entstammen; ohne die Liebe sind sie nichts nütze, gewähren sie keinerlei Frucht für das Himmelreich.

V. 4. Nun folgt die Beschreibung der Herrlichkeit der

Liebe; „die Liebe ist langmüthig und freundlich", langsam zum Zorn im Sinn von Jac. 1, 19., dagegen voll Huld und Güte in Worten und allem sonstigen Bezeugen; „die Liebe eifert nicht;" jene selbstsüchtige Erregung des Gemüthes, die man thörichterweise so oft der Liebe als verschwisterte Gefährtin beigibt, die Eifersucht und was mit ihr zusammenhängt, ist der wahren Liebe fremd; jener Wurzel ist vielmehr die Eigensucht des Fleisches; „die Liebe treibt nicht Muthwillen" (ist gesagt von solchem Muthwillen, der eine Frucht des Uebermuths ist, rücksichtsloses Geschwätz, keckes Gebahren, prahlerisches Wortemachen), „sie blähet sich nicht" gehört mit dem vorigen Glied zusammen; beider Gegentheil ist Demuth und Bescheidenheit.

V. 5. „Sie stellet sich nicht ungeberdig", d. h. sie ist nicht unanständig, jede Verletzung des Anstandes, oder der schuldigen Rücksicht und Achtung im Benehmen mit dem Nächsten ist ihr fremd; sie ist die rechte Bewahrerin der Schicklichkeit, der guten Zucht und Sitte. „Sie suchet nicht das Ihre", dieß das eigentliche Wahrzeichen der Liebe, vgl. 10, 24. 33. Phil. 2, 4.; „sie läßt sich nicht erbittern", läßt sich nicht zu Ausbrüchen leidenschaftlicher Hitze hinreißen, wird nicht heftig; „sie trachtet nicht nach Schaden"; dieß muß vielmehr übersetzt werden: „sie rechnet das Böse nicht zu", d. h. sie trägt es Niemand nach. Diese Uebersetzung ist nicht allein dem im Griech. gebrauchten Worte entsprechend, sondern auch dem Zusammenhange allein gemäß. Nicht nach Schaden zu trachten wäre weniger eine Eigenschaft der Liebe, als der gemeinen Gerechtigkeit.

V. 6. „Sie freuet sich nicht der Ungerechtigkeit", nehmlich, wo sie solche an Andern üben sieht; „sie freuet sich aber der Wahrheit"; wörtlich: sie erfreuet sich mit an der Wahrheit; nehmlich wo sie die Wahrheit thun sieht, da ist sie mit freudiger Theilnahme dabei, da nimmt sie herzlichen Antheil; die Wahrheit ist hier in dem vollen Sinn gefaßt, nach welchem

sie der Grund der wahren Sittlichkeit und alles sittlichen Verhaltens ist Joh. 3, 21. 8, 32. 44.

V. 7. Mächtiger Schluß der Beschreibung: „sie verträgt Alles", wie 9, 12., nehmlich Mühe, Entbehrung, zugefügte Kränkung; sie wehrt sich gegen deren keines, sondern läßt sich willig damit beladen; „sie glaubt Alles", nicht im Sinne der Leichtgläubigkeit, sondern im Gegensatz des Mißtrauens, welches überall das Schlimmste sieht, während die Liebe Alles zum Besten kehrt; „sie hoffet Alles", weil sie durch keinen Widerspruch des Augenscheins sich bewegen läßt, für die Folge wenigstens das Beste sich zu versprechen, was die Gegenwart noch nicht gewährt, während der argwöhnische Sinn der Menschen sonst überall die Aenderung zum Schlimmern erwartet; „sie duldet Alles", d. h. sie hält es geduldig aus und wird nicht müde. So ist das Wort: Geduld Röm. 5, 3. 4. Jac. 1, 3. 4. rc. gebraucht.

V. 8. Dieser Herrlichkeit der Liebe entspricht ihre Dauer. „Die Liebe fällt nie dahin; seien es aber Weissagungen: sie werden abgethan werden; seien es Zungen: sie werden aufhören; sei es Erkenntniß: sie wird abgethan werden." So wörtlich; den Sinn gibt Luther treffend wieder. Der Vorzug der Liebe vor allen Geistesgaben wird auch dadurch bezeugt, daß sie alle überdauert. Die Begründung gibt das Folgende:

V. 9. 10. „Denn theilweise erkennen wir und theilweise weissagen wir; wenn aber kommen wird (gekommen sein wird) das Vollkommene, wird das Theilweise abgethan werden." Es sind nur Bruchstücke, welche unser Wissen jetzt erfaßt, unser Weissagen ausspricht; vor dem Glanz des aufgegangenen Ganzen verliert das Bruchstückartige seinen Schein.

V. 11. Der Apostel bestätigt das Gesagte durch die Aehnlichkeit der menschlichen Entwicklung bis zur Mannesreife. „Da ich ein Kind war, redete ich als ein Kind, trachtete als ein Kind, urtheilte als ein Kind; da ich ein Mann ward, that ich ab was kindisch war." Das Reden, Trachten und

Urtheilen umfaßt die verschiedenen Aeußerungen des Menschengeistes, wie sie erst bei dem Unmündigen in kindischer Weise auftreten, bis der Mann sie mit männlicher Reife erfüllt. Die Vergleichung liegt nahe und wird V. 12. ausgeführt; unsre jetzige Stufe ist dem Kindesalter vergleichbar; die der Mannesreife ist zukünftig.

V. 12. „Denn wir sehen jetzt durch einen Spiegel in einem dunkeln Wort, dann aber von Angesicht zu Angesicht; jetzt erkenne ich stückweise, dann aber werde ich erkennen wie ich auch erkannt wurde." „Durch einen Spiegel" sehen wir, sofern die Gestalt der himmlischen Dinge uns nicht an ihnen selbst, sondern nur an dem Bilde erscheint, das sie jetzt als in einen Spiegel werfen, durch den wir sie sehen, so daß, was wir davon sehen, noch nicht ihre volle Wahrheit, sondern nur ein ohngefährer Abriß derselben ist (man darf auch nicht an unsre vervollkommneten Spiegel, sondern an die geschliffenen Metallplatten der Alten denken). „In einem dunkeln Wort", oder wörtlich, was eben so viel, in einem Räthselwort sehen wir die Wahrheit. Dieß ist nicht gesagt zum Nachtheil der Deutlichkeit, welche wir dem Worte Gottes zuschreiben, sondern im Gegensatz zu jener Offenbarung, welche nicht mehr der Vermittlung durch die unvollkommene menschliche Rede bedarf, sondern mit ungebrochnem Glanze unsern Geist bestrahlen und erfüllen wird. Ein Räthselwort heißt die uns gegebene Offenbarung auch schon deßhalb, weil sie durchgehends in Ausdrücken, welche hergenommen sind von menschlichen Zuständen und Erscheinungen, die göttlichen beschreiben muß, gleichsam in einer fortgesetzten Bildersprache, deren wesentlichen Inhalt unser Geist mehr ahnend als durchdringend faßt. Das hört auf, wenn die Sachen selbst erscheinen und wir von Angesicht zu Angesicht sie sehen. „Nun erkenne ich stückweise" wie V. 9. „Dann werde ich erkennen wie ich auch erkannt wurde"; das erkannt werden ist hier zu nehmen wie 8, 3. Gott hat uns erkannt, da er uns in Gnaden zu sich zog; da schaute er uns durch und durch, nicht bloß wie wir

an uns selbst sind, sondern so daß er zugleich mit schöpferischer Liebe uns erneute. Seinem Erkennen wird das unsre an Klarheit ähnlich werden, wenn wir einst völlig zu Seinem Bilde hergestellt sind.

V. 13. „Nun aber bleibet Glaube, Hoffnung, Liebe, diese drei.“ Nun aber, d. h. nachdem das so ist, daß alle andern Gnadengaben nur vorübergehende Geltung und Bedeutung haben; es wird der Schluß aus dem Vorangegangenen gezogen, als wenn es hieße: so bleiben denn bloß — diese drei. Ueber den Sinn des Wortes: bleiben kann man zweifeln, ob es zu nehmen ist in dem Sinne: es bleibt allein bestehen als wesentliches Erforderniß des Christenthums; alle andern Gaben sind wechselnd, zufällig und vergänglich, diese drei allein haben bleibende Bedeutung; oder ob man dem Wort bleiben geradezu den Sinn beilegen müsse von dauern, unvergänglich sein. Zu dem letzteren könnte der Gegensatz veranlassen gegen die V. 8. 10. 11. 12. hervorgehobene Vergänglichkeit der andern Gaben, so daß die drei genannten ihnen gegenüber für ewig dauernd erklärt werden. Allein vom Glauben und der Hoffnung, die im Schauen und der Freude des Besitzes enden, wird sich eine solche Dauer nicht aussagen lassen. Es ist wohl die erste Deutung vorzuziehen, der gemäß nach Abzug aller V. 8—12. erwähnten Gaben, Glaube, Hoffnung, Liebe als die wesentlichen Stücke des Christenthums bestehen bleiben (vgl. Röm. 9, 11. 1 Kor. 3, 14.), auf welche daher allein Werth und Gewicht zu legen ist. „Die Größte unter diesen aber ist die Liebe“, schließt der Apostel. Sie ist die größte, nicht bloß weil sie auch Glaube und Hoffnung überdauert, wovon hier wenigstens die Rede nicht ist; sondern weil sie die Grundgestalt des göttlichen Lebens selbst ist, das in uns hergestellt werden soll auf dem Wege des Glaubens und der Hoffnung. Wenn auf Grund dieses Ausspruchs die evangelische Lehre von der Rechtfertigung allein durch den Glauben angefochten werden will, so ist dieß im Grund ein ungereimtes Beginnen, indem von der Rechtferti-

gung hier überall die Rede gar nicht ist, sondern von der Frucht, die den Gerechtfertigten ziert. Niemand bestreitet die Größe und die Herrlichkeit der Liebe; aber der Weg zu ihr geht durch den Glauben, ist ohne ihn gar nicht zu finden. Nur wer vor Gott gerecht geworden ist aus Gnaden, durch den Glauben, vermag Ihn zu lieben und darum auch seinen Nächsten 1 Joh. 5, 1. Uebrigens beschreibt Paulus V. 4—6. offenbar die Nächstenliebe; aber in ihrer Wurzel ist diese mit der Gottesliebe Eins und nur der Wiederschein derselben, vgl. 1 Joh. 4, 20. und Matth. 22, 39. („das andere ist dem gleich").

Cap. XIV.

Nachdem der Apostel seinem 12, 31. ausgesprochenen Vorsatz gemäß den Maßstab dargelegt hat, nach dem der Werth aller Geistesgaben gemessen und bestimmt werden soll, kehrt er zu dem Gegenstand zurück, über welchen er die Korinther zu belehren 12, 1. versprochen hat.

V. 1. „Strebet nach der Liebe", jaget nach der Liebe; warum? ist Cap. 13. zur Genüge gesagt. Die Ermahnung reiht sich dem Vorigen an ohne eine Verbindungspartikel. Die Rede war Cap. 13. zu sehr gehoben und bewegt, als daß die ruhige Auseinandersetzung, die Cap. 14. folgt, in ähnlicher Weise wie sonst durch eine Uebergangspartikel verbunden sich anschließen könnte. Daher tritt nach dem Schluß von C. 13. gleichsam eine Pause ein und folgt C. 14. ein neuer Anfang. Der Ausdruck: jaget nach der Liebe, ist entschieden stärker als der folgende: „fleißiget euch aber der geistlichen Gaben", d. h. strebet nach ihnen, wie 12, 31., „am meisten aber" oder wörtlich: mehr aber, nehmlich als nach den anderen Gaben, strebet darnach, oder laßt euer Trachten darauf gerichtet sein, zu weissagen. Hier kommt der Apostel zu der besonderen Belehrung, deren die Korinther bedurften, weil sie durch Eitelkeit verblendet dem Zungenreden, als der auffallenderen, mehr Aufsehen machenden Gabe den Vorzug zu geben geneigt waren.

V. 2. „Denn der mit (der) Zunge redet, der redet nicht Menschen, sondern Gott; denn niemand vernimmt es, im Geist aber redet er Geheimnisse." Der Ausdruck wechselt zwischen dem Sing. Zunge und dem Plur. Zungen (ersteres V. 4. 9. 13. 14. 18. 19. 27. das andre V. 5. 6. 22. 23.). Der mit Zungen redende redet nicht für Menschen; denn was er sagt, kann nicht für sie bestimmt sein, denn sie verstehen es nicht, sondern Gott allein. Luther übersetzt: ihm höret Niemand zu; der Sinn ist der eben ausgedrückte; es hört ihn Niemand, d. h. es versteht ihn Niemand, vgl. Marc. 4, 33. „Im Geist redet er Geheimnisse." Unter Geist ist hier wie V. 14. 15. der vom Geiste Gottes in den Zustand der Verzückung versetzte und in diesem redende menschliche Geist verstanden, und zwar sofern er ohne die naturgemäße Vermittlung durch den reflektirenden scheidenden und sondernden Verstand in Ausdrücken und Sätzen sich ergießt, welche für das gewöhnliche Auffassungsvermögen ohne Deutung unverständlich sind. Vgl. zu 12, 10. „Geheimnisse" redet er, nicht dem Inhalt des Gesagten nach, denn wenn es gedeutet ist, verliert es diesen Charakter, sondern durch die Form, in der es gesagt wird.

V. 3. „Wer aber weissagt, der redet für Menschen" (Gegensatz V. 2.) „zur Besserung und Ermahnung und Tröstung." Die drei letzten Ausdrücke bezeichnen den Erfolg der Weissagung im Gegensatz zum Zungenreden; es ist einfach der Erfolg der von Gottes Geist erfüllten verständlichen und verstandenen Rede entgegengehalten der unverständlichen. Ermahnung, um von der Trägheit zu heilen, Tröstung, um die Niedergeschlagenheit zu zerstreuen, sind die Mittel, durch welche das Erstgenannte, die Besserung oder Erbauung bewirkt wird.

V. 4. „Wer mit der Zunge redet, der bessert" (oder erbaut) „sich selbst, wer aber weissagt, bessert" (oder erbaut) „die Gemeinde." Der erste erbaut sich selbst, sofern allerdings der ihn überkommende göttliche Geist auf ihn selbst erhebend, begeisternd wirkt, wenn er auch so wenig sich als andern in klaren Ausdruck gefaßte Rechenschaft des Empfangenen zu

geben vermag; der Weissagende hilft der ganzen Versammlung, in der er auftritt, zur Erbauung, weil, was ihm gegeben wird, sofort den andern mittheilbar ist. Damit ist aber nach dem Cap. 13. Gesagten das maßgebende Urtheil über beide Gaben schon gesprochen.

V. 5. „Ich will aber" (d. h. ich habe nichts dagegen, wünsche es euch), „daß ihre alle mit Zungen redet, mehr aber, daß ihr weissaget; größer aber ist der weissagende denn der mit Zungen redet, außer wenn er es auslegt, damit die Gemeinde Erbauung davon habe." Der Sinn ist klar; der Schluß des Verses zeigt, daß die Gabe der Auslegung mit der des Zungenredens verbunden sein konnte; in diesem Falle fiel der V. 2. gerügte Mangel weg.

V. 6. „Nun aber, lieben Brüder", — das bisher Gesagte erläutert der Apostel durch ein Beispiel, und wählt dazu als das nächst liegende sich selbst. Mit: nun aber, knüpft er an den letzten vorangegangenen Satz an, indem er ein Beispiel des Zungenredens ohne die nachfolgende Auslegung geben will; „nun aber wenn ich mit Zungen redend zu euch käme, was werde ich euch nützen, wenn ich nicht zu euch rede entweder durch Offenbarung oder durch Erkenntniß, oder durch Weissagung oder durch Lehre." Offenbarung unterscheidet sich von der Erkenntniß als die besondere prophetische Begabung (denn der Prophet erhält Offenbarungen) von der auch durch den Geist Gottes gewirkten Einsicht, bei welcher aber die in der menschlichen Natur als solcher liegenden Kräfte in den Dienst des Geistes genommen und von seinem Licht erfüllt und durchdrungen werden. Die Offenbarung wird ausgesprochen in der Weissagung, die Erkenntniß in der Lehre; die beiden letztern Glieder entsprechen den beiden ersteren. Der Gegensatz zum Zungenreden wirft aber ein unzweifelhaftes Licht auf die wenigstens hier besprochene Art dieser Gabe. Denn wäre damit nur ein Reden in fremden Sprachen gemeint, so könnte ja der Gegensatz nicht Offenbarung und Erkenntniß, Weissagung und Lehre sein; das alles

kann in fremder Sprache so gut statt finden als in der eigenen und bedürfte nur der Uebersetzung, keiner weiteren Vermittlung durch den Verstand im Unterschied vom Geiste.

V. 7—11. macht das Gesagte an einem andern Beispiel deutlich.

V. 7. heißt wörtlich: „Die leblosen Dinge, welche einen Ton geben, sei es eine Flöte, sei es eine Cither, gleichwohl, wenn sie nicht einen Unterschied den Tönen geben, wie soll, was auf der Flöte oder was auf der Cither gespielt wird, erkannt werden?" Eine vernehmbare Melodie kommt ja nur zu Stande durch die bestimmte Unterscheidung und Aufeinanderfolge der Töne. Wenn diese fehlt, was hilft das Tönen des Instrumentes? irgend einen verständlichen oder nach bestimmter Richtung fühlbaren Eindruck bringt es nicht hervor.

V. 8. „Denn auch wenn die Posaune einen undeutlichen Ton gibt, wer wir zur Schlacht sich rüsten?" Mit der Posaune wurden die Signale im Feld gegeben. Sollte aber ihr Zweck erreicht werden, so mußte das Signal deutlich und bestimmt erschallen, sonst war es wirkungslos.

V. 9. „So auch ihr wenn ihr durch die Zunge nicht eine deutliche Rede gebet, wie soll das Geredete erkannt werden? Denn ihr werdet sein als die in den Wind reden." Gerade was ein undeutlicher, unklarer und unsicherer Ton eines Instrumentes, das ist das Zungenreden, wie es die Korinther liebten; also nicht ein Reden in fremder Sprache, wobei alle Undeutlichkeit aufhört für den, der ihrer mächtig ist, sondern eben jenes ekstatische Reden, welches an sich für jeden dritten, der die Gabe der Auslegung nicht besitzt, ein unvernehmbares Getöne zusammenhangsloser Worte und Sätze ist.

V. 10. „So groß ist vielleicht die Menge der Sprachen in der Welt" (dem Sinne nach s. v. a: so viele Sprachen in der Welt sein mögen), „und keine derselben ist sprachlos", d. h. entbehrt der Eigenschaft einer Sprache, verständlich zu sein.

V. 11. „Wenn ich nun die Bedeutung der Sprache nicht

weiß, werde ich dem Redenden ein Barbar sein, und der Redende in meinen Augen ein Barbar." Barbar hieß dem Griechen jeder Nichtgrieche mit dem Nebensinn eines Menschen ohne Bildung; wo zwischen zwei Menschen das Mittel der Verständigung fehlt, stehen sie wechselseitig sich als Leute gegenüber, die mit einander nichts zu machen wissen. Auch V. 10. 11. fügt der Apostel nur ein neues Beispiel zu den V. 7. 8. gegebenen. Was die Leser an dem Gebrauch der musikalischen Instrumente sich abnehmen konnten, dasselbe lehrt der Gebrauch der verschiedenen menschlichen Sprachen; jede ist ihrer Natur nach verständlich, erfordert aber auch, daß der Hörer sie verstehe. Also sollen auch die Korinther durch dieß die Töne oder Stimmen lebloser (V. 7. 8.) wie lebender (V. 10. 11.) Wesen beherrschende Gesetz und diese Forderung, daß sie deutlich sein müssen, sich bestimmen lassen, ihre Liebhaberei am unverständlichen Zungenreden mit den gehörigen Schranken zu umgeben, welche V. 12—15. angegeben werden.

V. 12. „Also auch ihr, sintemal ihr euch fleißiget der geistlichen Gaben" (Eiferer um Geister, d. h. hier Geisteswirkungen seid), „so trachtet, daß ihr zur Erbauung der Gemeinde reich seid." Also, sagt der Apostel, indem er auf die aus seinen Beispielen sich ergebende Belehrung hinweist. Wie ihr durch alles hier Gesagte belehrt werdet, so thut, indem ihr die Erbauung der Gemeinde bei eurem Trachten nach reichlicher Ausrüstung mit Geistesgaben euch zum Ziele setzet. Der Apostel will sie nicht arm, er will sie reich an Gaben wissen, aber nicht zur Nahrung der Eitelkeit, sondern zur Förderung der Gemeinde. Luther trennt in seiner Uebersetzung den letzten Satz („trachtet, daß ihr zur Erbauung der Gemeinde reich seid") in zwei: „trachtet, daß ihr die Gemeinde bessert, auf daß ihr alles reichlich habet", gegen den Grundtext und mit Verwischung seines eigentlichen Sinnes.

V. 13. „Darum wer mit der Zunge redet, der bete, damit er es auch auslege;" d. h. mit der Absicht, mit dem Ziel

im Auge, was er im Geist gebetet hat, hernach auch verständlich darzulegen, damit die Gemeinde etwas davon habe.

V. 14. „Denn wenn ich mit der Zunge bete, so betet mein Geist, mein Verstand aber ist unfruchtbar.“ Der Geist ist hier als die höhere, für die Einwirkung des göttlichen Geistes zunächst empfängliche und offene Seite der vernünftigen Menschenseele unterschieden von dem „Sinn“ oder Verstand, als dem Vermögen zu denken und die erfahrene göttliche Anregung sich denkend klar zu machen, sie sich und andern zum Verständnisse zu bringen. Der also im Geiste betende Mensch ist einem tönenden Instrumente vergleichbar, welches vom Finger des Spielenden bewegt wird, und wenn auch nicht angenommen werden darf, daß dabei das Bewußtsein in der Art schlummere, daß es die erfahrene Anregung gar nicht empfinde und inne werde, so fehlt doch die Deutlichkeit und Klarheit der Erkenntniß, die das Empfangene vernehmlich wieder geben kann. Dieß kann nur durch Vermittlung des Verstandes geschehen. Beim Zungenreden bleibt dieser außer Thätigkeit, bringt also auch keine Frucht für die Hörer. Daß die ganze Beschreibung auf das Reden bloß in einer andern menschlichen Sprache nicht paßt, ist klar.

V. 15. „Wie ists denn nun?“ d. h. wie steht denn nun die Sache? wenn nehmlich das Gesagte beherzigt wird. „Ich werde beten mit dem Geiste, ich werde beten auch mit dem Sinn (Verstand); ich werde Psalmen singen mit dem Geiste, ich werde Psalmen singen auch mit dem Sinn (Verstand);“ ich werde also beides thun, das erste soll nicht ausgeschlossen werden; aber ich werde es so thun, daß dem begeisterten Zungensprechen die verständige Auslegung folgt.

V. 16. bekräftigt das Gesagte mit einem neuen Grunde. „Denn wenn du im Geiste Lob sagst“ (nehmlich ohne das Gesagte nachher mit dem Verstande auszulegen), „wie wird der, welcher den Platz des Laien einnimmt, das Amen zu deiner Danksagung sprechen? Denn er weiß nicht, was du sagst.“ Der Laie ist nicht im Gegensatz zu einem Stande

von Lehrern oder „Geistlichen" so genannt, sondern bezeichnet jeden, der dem Zungenredner als Hörer gegenüber steht, und zwar hier mit dem besondern Nebensinn, daß er des Geheimnisses der Sprachengabe nicht mächtig ist, vgl. V. 23. 24. Er ist für diesen und in diesem Falle Laie, mag er sonst immerhin Lehrer und Prophet sein. Wir sehen auch aus diesem Vers, wie alt die Sitte ist, daß die Gemeinde zu dem vorgesprochenen Gebete Amen sagte. Die Aneignung des Gebetes aber, welche durch das Amensprechen ausgedrückt wird, setzt das Verständniß des Gebeteten voraus.

V. 17. „Denn du danksagst zwar schön, aber der andre wird nicht erbaut." Nicht der Werth des Gesprochenen an sich wird angegriffen, nur der Mangel, daß es dem andern nichts nützt.

V. 18. „Ich danke Gott, ich rede mehr als ihr alle mit der Zunge." Das sagt der Apostel, um dem Einwurf vorzubeugen, als bewege ihn zu seinen Warnungen irgend wie die mißgünstige Regung, wornach man gern herabsetzt, was man selbst entbehrt.

V. 19. „Aber in der Gemeinde" (in einer Gemeindeversammlung) „will ich lieber fünf Worte durch meinen Sinn (s. zu V. 14.) reden, damit ich auch andre unterweise, als zehn tausend Worte in der Zunge." So entschieden macht der Apostel den C. 13. gegebenen Maaßstab geltend.

V. 20. faßt die Korinther von einer andern Seite an; die angeführten Gründe gegen den vorzugsweise gepflegten Brauch des Zungenredens sind so einleuchtend, daß das Beharren auf dieser Vorliebe einer kindischen Liebhaberei gleichkommen würde. Daher die Ermahnung ganz am Platz und eben so gewinnend als empfindlich treffend ist: „werdet nicht Kinder am Verständniß!" Es ist ein anderes Gebiet, wo das Kind bleiben einem Christen wohl ansteht, nehmlich die sittliche Verdorbenheit; in Bezug auf diese sollen sie Unmündigen ähnlich bleiben, d. h. von ihr so ferne, daß sie auch keine Ahnung von ihr haben, geschweige erfahrungsmäßige Kenntniß;

in Bezug auf das Verständniß aber sollen sie zum vollen Mannesalter reifen.

V. 21. Der Apostel nimmt auch die Schrift des A. T. zu Hülfe, um den Korinthern das richtige Verständniß über den besprochenen Gegenstand zu öffnen. „Im Gesetz stehet geschrieben: Ich will durch Leute andrer Zunge" (so wörtlich) „und mit andern Lippen reden zu diesem Volk, und sie werden mich auch also nicht hören, spricht der Herr." Gesetz bezeichnet hier wie Joh. 10, 34. und öfter das gesammte alte Testament. Denn die angeführte Stelle ist aus Jes. 28, 11. 12. in eben so freier Uebersetzung als Anwendung genommen. Sie enthält eine Drohung Gottes, mit dem widerspenstigen Volk des Reiches Israel, welches auf die freundliche Einladung der Propheten nicht hören wolle, eine andre Sprache zu führen, durch fremd redende Zunge; worauf dort der Prophet hinweist, ist der Einfall der Assyrier und die strafende Heimsuchung Gottes durch deren Arm. Dieß wendet aber der Apostel hier an als ein Gleichniß des Zungenredens und gründet darauf den Schluß in

V. 22.: „darum so sind die Zungen zum Zeichen nicht den Gläubigen, sondern den Ungläubigen, die Weissagung aber ist nicht für die Ungläubigen, sondern für die Gläubigen." Die Zungen sind zum Zeichen für die Ungläubigen; Ungläubige (das verstockte Zehnstämmereich) waren es, denen Gott dort durch Jesaias androhen ließ, hinfort mit ihnen in anderer Sprache reden zu wollen; so sind es auch Ungläubige, welche durch das Außerordentliche des Zungenredens überrascht und betroffen einen Anstoß bekommen sollen in sich zu gehen, damit sie auch bekehret werden; wenn aber V. 21. bemerkt wird: „und auch so werden sie mich nicht hören", so ist schon darauf hingewiesen, daß durch ein Uebermaaß des Gebrauchs jener Gabe nichts wird gewonnen werden, daß sie als Mittel nicht unfehlbar ist. Im Gegentheil sagt Gott dort die Erfolglosigkeit selbst voraus, und die Korinther können daraus einen Schluß für sich ziehen. Der Beisatz: „die

Weissagung ist für die Gläubigen, ist nicht dem Citat entnommen, sondern als Schlußsatz beigefügt, um den Korinthern den sichern Werth der Weissagungsgabe für ihren Gebrauch nahe zu legen. V. 23—25. enthalten hievon den aus der Erfahrung sich ergebenden Beleg.

V. 23. „Wenn nun die ganze Gemeinde zusammenkommt an Einem Ort, und reden alle mit Zungen, es kommen aber hinein Laien oder Ungläubige: werden sie nicht sagen, ihr seid unsinnig?" d. h. ihr raset, seid wahnsinnig. „Laien" sind solche, welche, obwohl Christen, die Sprachengabe nicht besitzen, so daß sie ihnen etwas Fremdes ist; „Ungläubige" sind Nichtchristen, deren auch zu Zeiten manche in die christlichen Versammlungen kommen mochten aus Neugierde oder Wißbegierde. Auch legt die Fassung des Verses nahe, daß die „Laien" Glieder fremder Gemeinden sind, weil sie von der versammelten „ganzen Gemeinde" in Korinth unterschieden werden. Wenn nun diese ihrer Liebhaberei folgend in allen ihren Gliedern nur mit Zungen redet (nicht durch einander und gleichzeitig; dieses Uebermaaß von Verwirrung ist gar nicht nöthig anzunehmen; es genügt schon, wenn alle nach einander nichts anderes thun), so wird der Erfolg kein anderer sein, als daß den fremd Eingetretenen die Christen wie Rasende, wie Verrückte vorkommen; und was einzeln und mit Maaß gebraucht noch hätte einen förderlichen Eindruck machen können, vereitelt diese Wirkung durch die Maßlosigkeit des Gebrauchs.

V. 24. Das nämliche ist von der Gabe der Weissagung nicht zu fürchten; wenn Alle weissagen (versteht sich, auch einer nach dem andern), wird der Eindruck ein völlig anderer sein. Der Ungläubige oder Laie, der in eine solche Versammlung tritt, wird von allen gestraft (in dem Sinn von Joh. 16, 8.), d. h. von der Wahrheit überwiesen; von allen gerichtet, d. h. sein Herzens- und Gemüthszustand beurtheilt.

V. 25. „Das Verborgene seines Herzens wird offenbar", d. h. seine geheimsten Triebfedern und Regungen werden aufgedeckt, ans Licht gestellt; das ist nämlich der Eindruck, den

das weissagende Wort, das in Aller Mund ist, auf ihn machen muß; nicht als ob alle ihn gerade zum Gegenstand und Zielpunkt ihrer Rede machten, sondern im Worte an sich, das der Geist zu reden ihnen eingibt, liegt diese Kraft der Ueberweisung, diese Schärfe und Klarheit des Urtheils, diese ins verborgenste eindringende Macht der Sichtung und Scheidung, vgl. Hebr. 4, 12. „und also wird er auf sein Angesicht fallen und Gott anbeten und bekennen" (verkünden, laut bezeugen), „daß Gott wahrhaftig in euch ist", d. h. daß er euch regiert und erfüllt.

Auf diese Erklärung, deren Ausführlichkeit auf das Bedürfniß der Gemeinde, an die sie gerichtet wird, uns schließen läßt, folgt nun die entsprechende Anweisung, wie in der Versammlung selbst mit den Geistesgaben verfahren werden soll. V. 26—40.

V. 26. „Was ist nun, lieben Brüder?" wie V. 15., hier mit dem Sinn: was hat nun zu geschehen? „Wenn ihr zusammen kommt, so hat ein jeglicher von euch einen Psalm, er hat Lehre, er hat Offenbarung, er hat Zunge" (d. h. die Anregung zum ekstatischen Zungenreden), „er hat Auslegung." Die verschiedenen in der Gemeinde wirksamen Gaben werden aufgezählt. J e d e r steht an der Spitze wie 1, 12. nach dem Grundtext; nicht j e d e r hat a l l e diese Gaben, aber keiner geht leer aus, jeder hat eine derselben. Auch ist nicht noth, das: j e d e r schlechthin auf a l l e Gemeindeglieder auszudehnen; es sind diejenigen gemeint, welche überhaupt mit Geistesgaben ausgerüstet sind; unter diesen vertheilen sie sich nach ihrer Mannigfaltigkeit in der angegebenen Weise. „Alles geschehe zur Besserung" oder zur Erbauung; dieser oberste Grundsatz sei bestimmend für den ganzen Gebrauch, den ihr davon macht.

V. 27. „Sei es, daß einer mit der Zunge redet, so sollen je zwei, oder höchstens drei, und nach der Reihe reden, und Einer soll auslegen." Das weitere, dem mit: „Sei es daß" beginnenden Satz entsprechende Glied folgt V. 29. Je

zwei oder höchstens drei sollen in einer und derselben Versammlung mit Zungen reden, nicht mehr, und diese nie so, daß zwei zugleich sprechen, sondern nach der Reihe. Einer soll auslegen, sei es einer der Zungenredner, der zugleich Auslegergabe hat, oder ein anderer, der bloß die letztere besitzt; daß mehr als Einer auslege, ist nicht noth, es genügt an Einem, der die Rede der zwei oder drei Sprechenden deuten kann.

V. 28. „Ist aber kein Ausleger da" (nämlich in der Versammlung anwesend, sei es ein anderer, oder daß der Redende selbst auch auslegt), „so schweige er" (nämlich der Zungenredner) „in der Versammlung, rede aber ihm selbst und Gott", d. h. er verspare sein Zungenreden zu seiner häuslichen und Privatandacht, weil er der Gemeinde ohne Auslegung keinen Nutzen bringt.

V. 29. „Propheten (oder Weissager) aber sollen zwei oder drei sprechen, und die andern sollen richten." Das „höchstens", was der Apostel bei den Zungenrednern beisetzt, läßt er hier weg, mit Absicht, weil bei der Eigenthümlichkeit der Gabe der Weissagung eine so scharfe Beschränkung minder nöthig war. Richten sollen die anderen Propheten, welche dießmal nicht selbst sprachen, nämlich ob das Gesagte auch wirklich vom Geiste Gottes herrühre, vgl. 1 Joh. 4, 1—3. Doch konnte auch einer, ohne selbst Prophet zu sein, die Gabe der Geisterprüfung haben 12, 10.

V. 30. „So aber eine Offenbarung geschieht einem andern, der da sitzt" (der Redende pflegte aufzustehen), „so schweige der erste"; also auch hier wird darauf gehalten, daß nur einer nach dem andern rede; und zwar ist es an dem, der zuerst zu sprechen begonnen hat, daß er dem Nachfolgenden weiche, nicht diesen warten lasse; denn darin, daß der Geist den andern zum Reden treibt, liegt für den ersten ein Wink, daß er nun enden könne.

V. 31. 32. „Denn ihr könnt einer nach dem andern alle weissagen, damit alle lernen und alle ermahnt werden, und

die Geister der Propheten sind den Propheten unterthan." Zwei Gründe führt der Apostel an für die V. 30. gegebene Anweisung; der erste: es thut nicht noth, daß ihr euch dieser Anordnung entziehet; denn es ist bei ihr die Möglichkeit gegeben, daß alle (die nämlich mit der Weissagungsgabe ausgerüstet sind) zum Sprechen kommen, wenn auch begreiflicher Weise nicht in derselben Versammlung; als Frucht davon, daß Niemand gehindert ist zu seiner Zeit in seiner Ordnung zu reden, wird angegeben, daß alle lernen und alle ermahnt werden. Denn so vielseitig ist die Gabe der Weissagung, daß durch die Ansprachen der verschiedenen Propheten nach einander kein bei irgend einem Gemeindeglied vorhandenes Bedürfniß unberücksichtigt bleiben wird. Der zweite Grund, weßhalb dem Vollzug der Anordnung in V. 30. nichts im Wege steht, ist V. 32. angegeben: die Geister der Propheten, d. h. ihre eigenen prophetisch angeregten Geister, sind den Propheten, d. h. ihnen selbst, den sprechenden, unterthan. Der Geist des Herrn reißt sie nicht in der Art fort, daß er die Freiheit des Bewußtseins und der Selbstbestimmung ihnen nähme, so daß sie willenlos seinem Zuge folgen müßten und sagen dürften: ich kann nicht schweigen, der Geist treibt mich, daß ich fort reden muß. Im Gegentheil, dem Propheten bleibt die Freiheit zu reden und zu schweigen, je nach Bedürfniß der Gemeinde und dem Gebot gemeindlicher Ordnung und Wohlanständigkeit; denn er ist seines Geistes Meister; die ihm zu Theil gewordene Gabe beherrscht ihn nicht wider seinen Willen, sondern er ist sein selbst bewußt und mächtig, auch wenn er weissagt.

V. 33. „Denn Gott ist nicht ein Gott der Unordnung, sondern des Friedens." Unordentliches Wesen, eine Verwirrung, wie sie unausbleiblich entstehen müßte, wenn verschiedene Propheten zugleich mit einander reden wollten, statt sich geziemend abzulösen, kann nicht Gott zum Urheber haben, also auch nicht auf seinen Geist als Ursache zurückgeführt werden. Der Rest des Verses gehört mit V. 34. zusammen.

V. 34. „Wie in allen Gemeinden der Heiligen sollen eure Weiber in den Gemeinden schweigen; denn es wird ihnen nicht gestattet zu reden, sondern" (sc. es geziemt ihnen) „unterthan zu sein, wie auch das Gesetz sagt." Daß diese Anordnung nicht bloß für die Korinther gilt, erhellt auch aus V. 36. 1 Tim. 2, 11. 12. gibt dieselbe Vorschrift, welche auf das Gebot 1 Mos. 3, 16. sich gründet.

V. 35. „Wollen sie aber etwas lernen, so sollen sie zu Hause ihre eigenen Männer fragen; denn es ist schimpflich für ein Weib in der Gemeinde zu reden." Der Befehl von V. 34. wird wiederholt mit der Erweiterung, daß auch Fragen der Frauen zu ihrer Belehrung nicht in der Versammlung, sondern zu Hause, und zwar bei „ihren eigenen Männern" zu stellen sind, wobei freilich vorausgesetzt ist, daß die Männer Christen und lebendige Glieder der Gemeinde seien. Jedenfalls aber bleibt die Anordnung aufrecht stehen, daß das Sprechen in der Gemeinde den Frauen nicht ziemt, ein Befehl, der auch nur bei schwärmerischen Sekten übertreten wird.

V. 36. weist jede Berufung von Seiten der Korinther auf das bei ihnen etwa stattfindende Herkommen und ihren bisherigen Gebrauch 2c. zurück. Eine entgegenstehende Sitte in ihrer Mitte ist nur ein Mißbrauch, der weder den Grund der Ursprünglichkeit („oder ist das Wort Gottes von euch ausgekommen?"), noch der Gemeingültigkeit („oder ist es allein zu euch gekommen?") für sich hat.

V. 37. „So Jemand sich dünken läßt ein Prophet oder Geistbegabter" (mit Geistesgaben ausgerüsteter) „zu sein, der erkenne, was ich euch schreibe, daß es vom Herrn (d. h. von Christo) ist." Der Apostel ist bei allem, was er C. 12. bis hieher geschrieben hat, so gewiß, des Herrn Sinn und Willen ausgedrückt zu haben, daß er jeden vermeintlich oder wirklich mit Gaben des Geistes geschmückten Christen herausfordern kann, an der Uebereinstimmung mit dem Gesagten zu prüfen, ob er sich nicht über seine Begabung täusche.

V. 38. „Ist aber Jemand unwissend, der sei unwissend.“ Sinn: versteht, erkennt Jemand das nicht (was ich hier schreibe und geschrieben habe), so kann mit ihm nicht weiter darüber verhandelt werden; er muß seiner Unwissenheit überlassen bleiben. Denn, das ist nicht ausgesprochen, liest sich aber zwischen den Zeilen, er müßte die Richtigkeit des Gesagten erkennen, wenn er wollte.

V. 39. 40. faßt den ganzen Inhalt der gegebenen Belehrung und Verfügung nochmals zusammen. V. 39. stellt das Verhältniß der Weissagungsgabe und der des Zungenredens in kürzester Weise schließlich fest, mit deutlicher Bevorzugung der ersteren, wie sie im Vorhergehenden genugsam begründet ist; V. 40. faßt den Inbegriff der V. 26—36. gegebenen Bestimmungen zusammen. „Ehrlich“, d. h. wohlanständig, wie es nur statt haben kann, wenn es „ordentlich“ hergeht.

Scheint auch die mit so großer Ausführlichkeit von dem Apostel in diesen Capiteln, namentlich 12. und 14., gegebene Belehrung für uns heutzutage von geringerer Wichtigkeit und praktischer Bedeutung, nachdem die darin besprochenen Gaben in der Gemeinde erloschen sind, so behält sie doch hohen Werth: 1) weil sie uns einen Blick thun läßt in die Zustände der ersten christlichen Gemeinden, ihre reiche Ausstattung sowohl als die mit derselben verbundenen Gefahren; 2) weil es leicht ist, davon erfolgreichste Anwendung zu machen auf noch vorkommende Verhältnisse und Zustände, und manches Gesagte unmittelbar auch für die Gegenwart paßt; 3) weil sie uns zwar einen Spiegel dessen vorhält, was wir verloren haben, und ein Sporn ist, bei drängendem Bedürfniß es uns wieder zu erbitten, aber auch eine Warnung enthält, bei unseren Bitten nicht das Unwesentliche dem Wesentlichen gleich zu stellen, geschweige vorzuziehen.

Cap. XV.

Dieß berühmte Capitel bestreitet die Leugner der Auferstehung. Daß es eine der vier Cap. 1. genannten Parteien

gewesen sei, welche diese Lehre zu bestreiten sich vorgenommen habe, läßt sich nicht erweisen, ist auch kaum wahrscheinlich. Es waren „etliche" (V. 12.), welche sich mit solchen Sätzen trugen und sie allerdings nicht ohne Aufsehen geltend gemacht zu haben scheinen; Grund ihrer Behauptung waren, wie es scheint, philosophische Voraussetzungen, welche sie zum Maaßstab der Beurtheilung für die fragliche Lehre ungeeigneter Weise nahmen. Daß sie dabei nicht meinten das Christenthum selbst anzutasten, sondern nach wie vor an den Fundamenten der christlichen Heilslehre festhalten wollten, beweist die Polemik des Apostels, welche von der geschehenen Auferstehung Christi als einer seinen Gegnern wie ihm selbst feststehenden Thatsache ausgeht, nur daß er ihnen die Unvereinbarkeit ihrer Aufstellungen mit dieser Thatsache aufdeckt, die sie sich verborgen hatten. Ob und in wie weit sie ihre Leugnung der Auferstehung gleich dem Hymenäus und Philetus 2 Tim. 2, 17. durch allegorische Umdeutung des Auferstehungsbegriffes begründen wollten, ist aus unserem Capitel nicht ersichtlich; V. 35. u. flgg. lassen aber schließen, daß sie hauptsächlich deßhalb an der Lehre von der Auferstehung Anstoß nahmen, weil sie diese mit ihren Vorstellungen von Körperlichkeit und Materie nicht zusammen reimen konnten. War es doch auch in Athen das Wort von der Auferstehung gewesen Apstg. 17, 32., welches die philosophischen Zuhörer des Apostels nicht vertragen konnten. Die ganze Begründung der paulinischen Polemik ist aber eine solche, wie sie irrenden Christen, nicht schlechthin Ungläubigen gegenüber am Platze ist.

V. 1—11. enthält die Grundlegung der folgenden Auseinandersetzung; diese Grundlegung besteht aber in dem Nachweis der historischen Gewißheit von Jesu Auferstehung.

V. 1. „Ich erinnere euch aber — des Evangelii"; wörtlich heißt es im Grundtext: „Ich thue euch aber kund das Evangelium" rc. Als eine Eröffnung leitet der Apostel das Folgende ein, die freilich, weil sie schon früher und wiederholt geschehen ist, die Kraft einer Erinnerung hat. Zunächst

führt der Apostel alle die Beziehungen seinen Lesern zu Gemüthe, in denen dieß Evangelium ihnen werth und wichtig sein muß; dann geht er V. 3. auf dessen hieher bezüglichen Inhalt über. „Evangelium" heißt hier die gesammte von ihm verkündigte Heilslehre, vgl. 1 Tim. 1, 11. ꝛc. „das ich euch verkündigt habe, welches ihr auch angenommen habt, in welchem ihr auch stehet",

V. 2. „durch welches ihr auch selig werdet." Die Worte enthalten eine stufenweise fortschreitende Steigerung, von der Verkündigung zur Annahme, von dieser zum beharrenden Festhalten daran, von diesem zu der dadurch verbürgten Seligkeit; eben so viel Gründe für sie, das Empfangene nicht wieder preis zu geben, nachdem es so enge schon mit ihnen gleichsam verwachsen ist; vgl. eine ähnliche Anmahnung Gal. 3, 1—5. Denn das letzte Ziel, „durch welches ihr auch selig werdet", unterliegt noch einer Bedingung: „wenn ihr behaltet, wie (mit welchem Wort, in welcher Fassung) ich es euch verkündiget habe"; auf dieß nothwendige Festhalten als die Bedingung der Seligkeit macht er um so mehr sie aufmerksam, weil er sie in Gefahr sieht, durch ihren Widerspruch gegen eine Grund legende Heilsthatsache des angenommenen Gutes verlustig zu gehen; im Falle dieses Festhaltens aber sind sie auch ihrer Seligkeit gewiß. „Es sei denn, daß ihr umsonst" (ohne allen Erfolg und Wirkung) „geglaubt hättet", setzt er hinzu; aber dieß sei ja unmöglich, ist dabei die Meinung; dagegen streite alle Erfahrung, die sie schon bis jetzt gemacht haben. Damit hat er seiner weiteren Erklärung eine Einleitung vorausgeschickt, welche durch ihren Ernst und ihre Ausführlichkeit ganz gemacht ist, sie auf etwas Wichtiges vorzubereiten und ihre Achtsamkeit darauf zu spannen.

V. 3. „Denn ich habe euch zuvörderst" (als zu den wichtigsten Lehrstücken gehörig) „gegeben" (überliefert), „welches ich auch empfangen habe (vgl. 11, 23.), daß Christus gestorben sei für unsre Sünden, nach der Schrift"; es ist nicht die Thatsache des Todes Jesu allein, sondern auch der Grund desselben,

den er ihnen kraft göttlicher Offenbarung, die ihm selbst zu Theil geworden ist, bekannt gegeben hat; daß Christus „für unsre Sünden" gestorben sei, ist, wie in unsrer Stelle, bezeugt Gal. 1, 4., vgl. Gal. 3, 13 flg. Röm. 3, 23. flgg. Hebr. 5, 1—3. Hebr. 10, 12. 2c. 2c. Der Apostel fügt aber bei: nach der Schrift, d. h. dem Zeugnisse des alten Testamentes; denn auf diesen Theil der h. Schrift als Schlüssel zum Verständniß und als weissagende Bestätigung seines Werkes weist schon der Herr beständig hin Luc. 24, 25—27. vgl. Apstg. 26, 22. 23. Zum Beleg dienen Capitel wie Jes. 53. 2c.

V. 4. „Und daß er begraben sei, und daß er auferstanden sei am dritten Tage nach der Schrift", vgl. hieher Matth. 12, 40. und Apstg. 2, 24—31.

V. 5. „Und daß er gesehen worden ist von Kephas, darnach von den Zwölfen." Die hier folgende Aufzählung der Erscheinungen des Auferstandenen ist keine vollständige; die Erscheinung vor Maria Magdalena Joh. 20, 17. 18. Marc. 16, 9., vor den Jüngern auf dem Wege nach Emmaus Luc. 24, 31. u. a. sind nicht erwähnt. Daß er unter den Jüngern zuerst dem Petrus erschien, bezeugt Luc. 24, 34. Den Zwölfen erschien er Luc. 24, 36. Joh. 20, 19. Sie heißen die Zwölfe als Bezeichnung des Apostelcollegiums, obschon an jenem Abend nicht bloß Judas Ischarioth nicht mehr unter ihnen, sondern auch Thomas (vgl. Joh. 20, 24.) gerade abwesend war. Angeführt werden diese und die V. 6—8. weiter aufgezählten Erscheinungen zur Bestätigung und jeden Zweifel ausschließenden Beglaubigung der Thatsache, auf welche die ganze nachfolgende Beweisführung des Apostels sich gründet, und zu diesem Zwecke genügen sie vollkommen.

V. 6. „Darnach ist er gesehen worden von mehr als 500 Brüdern auf einmal, von denen die meisten" (die Mehrzahl, so wörtlich) „noch am Leben sind, etliche aber sind auch entschlafen." Welche Erscheinung die hier erzählte gewesen sei, ist mit Sicherheit aus den Evangelien nicht zu entnehmen. Man könnte gestützt auf Matth. 26, 32. 28, 7. an Galiläa

denken, wo die Mehrzahl der Anhänger Jesu sich befand, und dieß bleibt das Wahrscheinlichste, wenn gleich Matth. 28, 16. nur von den Eilfen gesagt wird, daß sie dorthin gegangen seien. Daß diese Erscheinung in den evangelischen Berichten ganz übergangen sei, ist immerhin möglich, doch nicht ohne Noth anzunehmen, da sie die bedeutendste und großartigste gewesen zu sein scheint.

V. 7. „Darnach ist er gesehen worden von Jakobo"; diese Erscheinung ist nicht erwähnt in den Evangelien; Jakobus ist wahrscheinlich hier nicht der Bruder des Johannes, der Sohn Zebedäi, sondern der Sohn des Kleophas, s. zu 9, 5.; „darnach von allen Aposteln." Hier ist wohl an Apstg. 1, 4—9. zu denken, vgl. Luc. 24, 44—51. Auf die Harmonie der evangelischen Berichte weiter einzugehen, ist hier nicht der Ort.

V. 8 „Zuletzt aber unter allen gleich als der Fehlgeburt ist er auch mir erschienen." Zuletzt unter allen, nämlich unter allen Aposteln; darauf, und nicht auf die Beziehung auf alle Personen überhaupt, denen der Auferstandene erschienen sei, führt theils die Gegenüberstellung seiner Person gegen die übrigen (V. 7. erwähnten) Apostel in V. 9. u. 10., theils der Ausdruck: gleich als der Fehlgeburt (denn so, nicht: einer Fehlgeburt, ist zu übersetzen). Die Fehlgeburt nennt er sich aber eben in Vergleich mit den Aposteln; er ist die Fehlgeburt unter ihnen. Denn während sie durch ihre auf ordentlichem Wege zu rechter Zeit geschehene und befolgte Berufung gleichsam zur vollen Reife ausgeborne Apostel sind, erscheint er sich wie die unreife Frucht unter ihnen, als der vermöge seiner durch das außerordentlichste Begegniß bewirkten und außer aller sonst gesetzten Zeit und Ordnung geschehenen Wahl und Berufung zum Apostel gleichsam das volle Maaß der eigentlich sich gebührenden Reife für das Apostelamt nicht erlangt hat. Diese Erklärung wird bestätigt durch V. 9. Daß er die Erscheinung auf dem Wege nach Damaskus hier im Sinne hat, ist gewiß.

V. 9. „Denn ich bin der Geringste unter den Aposteln, als der ich nicht genug bin ein Apostel zu heißen, darum daß ich die Gemeinde Gottes verfolgt habe." So unwürdig erscheint sich der Apostel in seinen eignen Augen, und so tief demüthigt er sich über seiner alten, ihm längst vergebenen, aber nicht von ihm vergessenen Schuld, vgl. 1 Tim. 1, 15. Eph. 3, 8.

V. 10. „Aber durch Gottes Gnade bin ich was ich bin." Obwohl der geringste, einer unreifen Frucht vergleichbar, so weit er sich und sein früheres persönliches Verhalten ansieht, ist er doch des Rechtes und der Würde seiner Stellung vollkommen sich bewußt; nur daß er sie nicht sich, sondern lediglich der Gnade zuschreibt, die sie ihm verliehen hat. „Und seine Gnade an mir ist nicht vergeblich gewesen, sondern ich habe mehr gearbeitet denn sie alle"; mehr nicht hinsichtlich der aufgewandten Anstrengung und des bewiesenen Eifers; wenigstens will der Apostel dieß nicht sagen; sondern mehr hinsichtlich des erzielten Erfolges; in dieser Hinsicht aber mehr, nicht als jeder einzelne der übrigen, sondern als sie alle mit einander; „nicht aber ich, sondern Gottes Gnade, die mit mir ist." Auch in dieser Hinsicht, wie in der Eingangs des Verses erwähnten, gibt er allen Preis und Ehre der Gnade allein, die sein sich nur bedient hat.

V. 11. „Es seien nun ich, oder jene, also predigen wir und also habt ihr geglaubt." Der Apostel kehrt zu seinem V. 9. u. 10. verlassenen Gegenstand zurück; ob er oder die übrigen Apostel, in Bezug auf die V. 3—8. bezeugten Thatsachen predigt einer was der andere, und auf Grund dieser Predigt haben sie den Glauben angenommen. Daß sie ihn aber angenommen haben, ist selbst schon ein Beweggrund, ihn jetzt nicht leichtsinnig aufzugeben oder zu verleugnen. So weit die vorbereitende Grundlage zur Widerlegung des nun V. 12. kurz und entschieden ausgesprochnen Irrthums. Diese Widerlegung reicht von V. 12—34., und erhält von V. 35—57. einen erläuternden Nachtrag.

V. 12. „So aber Christus gepredigt wird, daß er sei von den Todten auferstanden, wie sagen denn etliche unter euch“ (wie ist es möglich, daß etliche sagen, wie läßt sichs mit solcher Predigt zusammen reimen, daß sie sagen), „die Auferstehung der Todten sei nichts?“ oder vielmehr: es gebe keine Auferstehung der Todten, sie finde nicht statt? Das Ungereimte dieser Behauptung neben der Voraussetzung der Auferstehung Christi deckt der nächste Vers auf.

V. 13. „Findet aber eine Auferstehung der Todten nicht statt, so ist auch Christus nicht auferstanden.“ So einfach dieser Schluß ist, so kann er doch in verschiedener Beziehung aufgefaßt werden. Das nächstliegende Verständniß ergibt den allgemeinen Satz: gibt es überhaupt keine Auferstehung der Todten, so gibt es auch keine einzelne; mit der Leugnung der Auferstehung im Ganzen wird auch die Christi geleugnet. Eine nähere Beziehung auf die christliche Heilslehre wollen andre in unsrer Stelle finden, indem sie dem Sinn die Wendung geben: wenn es eine Auferstehung der (übrigen) Todten nicht gibt, so kann auch Christus (ihr Haupt) nicht auferstanden sein. Die Aussage enthielte demnach nicht einfach die thatsächliche Schlußfolgerung, daß eine Auferstehung Christi auch nicht denkbar sei, wenn es überhaupt keine gäbe; sondern die Schlußfolge wäre zusammengesetzter Art: die Auferstehung des Hauptes, Christi, kann nicht ohne Frucht und Wirkung für die Glieder sein; wollte man das letztere annehmen, so müßte man vielmehr die erstere leugnen; wäre Christi Auferstehung für uns ohne die Wirkung, daß sie auch unsern Tod besiegt hat, so könnte er selbst nicht auferstanden sein. Dieser Gedanke ist richtig, aber er tritt erst V. 20. ein. In unserem Verse, wie namentlich V. 15. beweist, kann der Schluß sich nur auf die Thatsache der Auferstehung schlechthin beziehen, und heißt einfach, wie oben gesagt: gibt es überhaupt keine Auferstehung, so gibt es auch keine Auferstehung Christi.

V. 14. „Ist aber Christus nicht auferstanden, so ist folglich auch unsre Predigt inhaltslos, inhaltslos aber auch euer

Glaube." Ganz begreiflich; denn mit dem Wegfall der Auferstehung fällt ja der Hauptinhalt (zugleich das bestätigende Siegel) der Heilsverkündigung und des durch sie geweckten Glaubens dahin. Luther übersetzt: vergeblich; allein diese Uebersetzung paßt besser in V. 17., wo der Gedanke eine neue Wendung erhält; hier heißt das Wort im Grundtext eigentlich: leer, wie auch Eph. 5, 6.: mit leeren Worten, d. h. denen Wahrheit und Wirklichkeit abgeht.

V. 15. Der Nachsatz zu dem Vordersatz: „Ist aber Christus nicht auferstanden", und die Folgerung daraus geht fort: „so werden wir aber auch erfunden als falsche Zeugen Gottes" (nämlich die falsches von Gott aussagen, wie das Folgende zeigt), „daß wir wider Gott gezeuget hätten, er hätte Christum auferwecket, den er nicht auferwecket hätte, sintemal" (wenn also wirklich) „die Todten nicht auferweckt werden." Also die Rede der Apostel wäre nicht bloß eine leere, sie wäre eine lügenhafte und zwar in schwerster Weise, weil sie falsches Zeugniß gegen Gott ablegte, indem sie ihm nachsagte, er habe etwas gethan, was er nicht gethan hätte. Man sieht aber auch, wie streng sich der Apostel noch einfach an die Thatsache hält; erst jetzt mit einem neuen Ansatz zieht er auch die Folgen der Auferstehungsleugnung für das christliche Bewußtsein in Betracht.

V. 16. Sinn ganz wie V. 13.

V. 17. Auch der Anfang dieses Verses ganz wie der von V. 14. Eine neue Schlußreihe erhebt sich auf demselben Vordersatz; „so ist euer Glaube eitel" (vergeblich), d. h. er hilft euch nichts, es ist umsonst, daß ihr geglaubt habt; „noch seid ihr in euren Sünden." Ihr habt euch vergebens getröstet von ihrem Fluche los zu sein; denn wenn eure Sünde gesühnt wäre, müßte es durch irgend einen Akt Gottes bezeugt sein. Für diesen Akt hielten wir die Auferstehung Christi nach Röm. 4, 25.; hat sie nicht statt gefunden, so fehlt uns jede Bürgschaft der Erlösung; der Fluch der Sünde lastet noch ungeschwächt auf unserm Haupte.

V. 18. Die Folgerung erstreckt sich nothwendig weiter: „also sind auch die in Christo Entschlafenen verloren." Sie haben im Vertrauen auf Ihn, in Seiner Gemeinschaft sich geborgen achtend, ihre Augen geschlossen; aber ihre Hoffnung war eine Täuschung; Er ist nicht auferstanden, folglich sind auch sie von dem ewigen Tode verschlungen, hoffnungslos verloren.

V. 19. „Sind wir nur Leute, die in diesem Leben auf Christum hoffen, so sind wir elender als alle Menschen." Sinn: endet unsre Hoffnung mit diesem Leben, erweist sie im Tode sich als Täuschung, so — —. Warum die Christen in dem genannten Falle elender sind als alle, erhellt aus Stellen wie Röm. 8, 18. 2 Kor. 5, 17. 1 Petr. 4, 12. 13. Ein Leben voll Selbstverleugnung und darnach ein Tod, der alle Hoffnungen auslöscht, das ist trauriger noch als die Weise dieser Welt, deren Kinder sichs wenigstens in diesen Erdentagen so wohl sein lassen als sie können. Damit ist nicht, wie der Spott des Dichters sagt, alles Glück des Christen in die Zukunft versetzt, während er für jetzt leer ausgehe. Das Christenthum hat seine gegenwärtigen hohen Güter, die die Welt nicht kennt. Aber daß sie mit der gehofften künftigen Vollendung so eng zusammenhangen, daß der Wegfall dieser auch sie selbst antastet und unhaltbar macht, dieß bleibt nichts desto weniger gewiß. Die ganze Schlußkette aber von V. 12—19. hat die Bestimmung, den Irrwahn aufzudecken, als sei es möglich vom christlichen Glauben und Bekenntniß auch nur Ein Stück fest zu halten, wenn man die Auferstehung leugne, den Grundstein, auf dem es erbaut ist Röm. 1, 4. Darin eben täuschten die Korinthischen Bestreiter der Auferstehung sich und andere, daß sie trotz dieser ihrer Irrlehre das Christenthum meinten behaupten zu können; Paulus zeigt ihnen, wie ganz und gar unmöglich dieß sei.

V. 20. „Nun aber ist Christus auferstanden von den Todten, der Erstling der Entschlafenen." Nun aber, hier tritt eine Wendung in der Rede ein (so auch Röm. 3, 21.);

von der Darlegung der Folgerungen, die aus der Leugnung der Auferstehung sich ergeben, geht er über zur Darlegung des Gegentheils. Christus ist erstanden, folglich sind nicht bloß alle V. 13—19. aufgezählten Folgen des Gegentheils nicht zu fürchten, sondern wir haben in dieser Thatsache die Bürgschaft herrlicher und gewisser Hoffnung. Der Erstling der Entschlafenen heißt er, nicht bloß, weil er der erste ist der Zeit nach, welcher auferstanden ist, sondern weil es im Begriff des Erstlings liegt, daß auch die ganze Ernte schon bereitet ist und in ihm zur Darstellung kommt. Er wäre nicht der Erstling der Entschlafenen, wenn er der Einzige erweckte wäre. Nur so ferne mit ihm die ganze Reihe und Zahl der folgenden beginnt, heißt er der Erstling.

V. 21. „Denn sintemal durch einen" (nicht: Einen) „Menschen der Tod, so ist auch durch einen Menschen die Auferstehung der Todten." Die Glieder entsprechen sich. Das Leben wie der Tod hat seinen Ausgang genommen vom Menschen. So erfordert es die göttliche Gerechtigkeit, so hat es die göttliche Weisheit geordnet, und darum dem Menschen, der den Tod in die Welt gebracht hat, den Menschen entgegengesetzt, der ihn wieder aufhebt, vgl. Röm. 5, 12. flg.., in unserem Cap. V. 45—49.

V. 22. Erklärung des vorigen Verses: „Denn gleichwie in Adam alle sterben, so werden auch in Christo alle lebendig gemacht werden." In Adam sterben alle, nämlich kraft der Gemeinschaft, kraft der Zugehörigkeit zu ihm, in der sie sich befinden. Er ist des menschlichen Geschlechtes Anfang, und dieser Anfang setzt sich fort in Allen, die durch natürliche Geburt von ihm abstammen; darum haben sie alle Theil an seiner Schuld und seiner Strafe. In Christo werden alle lebendig gemacht. Schon die Gleichheit der Glieder verbietet jede andere Deutung als die bei dem ersten Gliede statt findende: kraft der Gemeinschaft, kraft der Zugehörigkeit, in der sie sich zu Christo befinden. Alle werden in Christo lebendig gemacht werden, nämlich so ferne sie in Christo sind; mit dem

Worte: alle kann daher zunächst nichts gesagt sein, als daß die Kraft, die von Christo ausgeht, nicht geringer ist, so weit reicht, als die Wirkung Adams. Es ist an Christo kein Mangel, noch ist das Band der Gemeinschaft mit Ihm schwächer, so daß nicht der Sieg in Ihm sich so weit erstrecken könnte, als die Niederlage in Adam. Aber den Satz weiter auszudehnen geht nicht an. Der Nachdruck liegt nicht auf dem Futurum: werden lebendig gemacht werden, sondern lediglich auf dem Gegensatz von Adam und Christus, von sterben und lebendig werden überhaupt. Aus der Natur der beiden Kreise, in deren Mittelpunkt Adam und Christus stehen, ergibt sich die Ausdehnung ihrer Wirkung. Sie reicht bei jedem von beiden so weit, als der Kreis, der ihnen zugehört. Bei Adam wird er geschlossen durch den natürlichen Zusammenhang der fleischlichen Abstammung; diese wird in Christo nicht aufgehoben, aber ihre Wirkung besiegt durch das Band des Glaubens, der uns zu seinen Gliedern macht. Alle diese Glieder erfahren das Heil seines Lebens, an ihnen wird, was der zweite Theil unseres Verses sagt, wirklich erfüllt. Ob oder daß noch außer dem Kreise, der Ihm zugehört, andere sich befinden, die darum an dem Segen, welcher von Ihm ausgeht, keinen Theil bekommen, bleibt hier schlechthin außer Betracht. Man kann aus unserem Texte nicht heraus lesen, daß alle, Gläubige wie Ungläubige, in Christo werden lebendig werden, nur zu verschiedenem Schicksal; denn einmal könnte von den Ungläubigen nicht gesagt werden, daß ihnen in Christo dieß widerfahre, mit welchem sie durch kein Band des Zusammenschlusses Eins worden sind; (Joh. 5, 28. 29. widerspricht dem nicht; denn dort ist von einer einfachen Machtwirkung des Menschensohnes, nicht von einer Frucht der Gemeinschaft mit Ihm die Rede, welche letztere das Wort: in Christo einschließt); zum andern wird die Auferstehung des Gerichtes nie ein lebendig werden genannt, nie in einen Gegensatz zu dem Tod, zum Sterben gesetzt, da sie vielmehr der andere Tod ist Offenb. Joh. 20, 14.,

und den Ungläubigen das Sterben mit Ausschluß des Lebens angekündigt ist Joh. 8, 24. Aber eben so wenig wird es gelingen aus unsrer Stelle wie aus dem ganzen Abschnitt, welchen sie beginnt, die Lehre von der sogenannten Wiederbringung aller Dinge zu erweisen, nach welcher schließlich alle, Gute und Böse, auch der Teufel und seine Engel zu Gnaden angenommen werden. Da müßten zuerst alle Stellen vom Gericht, wie Matth. 25, 46. Joh. 5, 29. Offenb. Joh. 20, 12—15. ꝛc. aus der h. Schrift ausgemerzt und weggedeutet werden, ehe man im Widerspruch mit ihrem klaren Ausdruck eine solche Lehre aufrichten und zur Geltung bringen kann.

V. 23. „Ein jeglicher aber in seiner (ihm eigenen, ihm zustehenden) Ordnung: der Erstling Christus, darnach die Christo angehören bei seiner Zukunft." Dieser Vers schließt sich eng an das zweite Glied des vorhergehenden an. Christus und die Seinigen sind schon im vorigen Vers als zusammen gehörig bezeichnet. Sie haben das Leben mit einander gemein, wie Adam und die ihm zugehören den Tod. Aber während die Herrschaft des Todes seit Adam, wie an ihm selbst, so an allen seinen Kindern bereits offenbar ist, zeigt sich in dem anderen Kreise, dessen Mittelpunkt Christus ist, noch nicht die entsprechende Herrschaft des Lebens. Ja eben die Erscheinung, daß auch die Gläubigen in Christo nach wie vor dem Tode unterliegen, konnte der Meinung eine Stütze geben, eine Auferstehung der Todten gebe es nicht. Diesem Bedenken tritt V. 23. entgegen. Lebendig werden in Christo alle die Ihm angehören, aber in der Ausführung dieses Werkes, hinsichtlich der Ordnung, nach der sie eintritt, findet ein Unterschied statt gegen den Kreis, der durch Adam bestimmt ist. Christus geht voran als der Erstling, die Seinen folgen Ihm erst bei seiner Wiederkunft. Die Ordnungen, Abtheilungen der Auferstehenden sind demnach allerdings nur zwei, das Haupt und die Glieder. Aber von mehr ist auch weder V. 22. noch sonst in unserem Zusammenhang die Rede, wo von der Auferstehung

zum Leben, von der Auferstehung, die dem Tode entgegen gesetzt ist, gesprochen wird. Was die Zukunft oder Wiederkunft Jesu betrifft, so wird eine erste und letzte hier so wenig unterschieden als die erste und zweite Auferstehung (Joh. Offenb. 20.). Beide fallen dem Apostel einfach zusammen, weil es sich hier nicht darum handelt, nach welcher Abstufung der Gläubigen unter sich die Auferstehung statt finden wird, sondern um die Erklärung der Erscheinung, warum das Haupt, Christus, auferstanden ist, die Seinigen aber noch nicht auferstehen. Zu dieser Erklärung gehört auch das V. 24—28. weiter Gesagte. Es ist nicht eine Abschweifung von dem Gegenstand oder gelegentlich eingeschaltete Belehrung, sondern es richtet die Blicke der Leser auf das Endergebniß des Werkes Christi, damit sie begreifen, in welchem Zusammenhang mit demselben die Auferstehung stehe und darin den Grund ihres Aufschubs erkennen.

V. 24. „Darnach das Ende." Darunter wird häufig verstanden die letzte oder allgemeine Auferstehung und das Gericht. Dagegen aber ist zu sagen, daß weder von der Auferweckung der Gottlosen noch von der Scheidung derselben aus den Reihen der Gerechten im ganzen Capitel irgendwo die Rede ist, sondern lediglich von der Ueberwindung des Todes durch die Auferstehung, vgl. V. 47. 49. 51. 55. Es ist also durch den Zusammenhang nicht geboten, dem Wörtlein: das Ende, diesen aus andern Stellen und Gedankenverbindungen entnommenen Inhalt zu geben, um so weniger, da, was mit dem: Ende gemeint sei, hier selbst sofort erklärt wird. Denn der Satz: „wann er das Reich Gott und dem Vater übergibt", ist nicht bloß Angabe dessen, was mit dem Ende gleichzeitig geschehen wird (denn dieß wäre der Sinn, wenn unter dem Ende die allgemeine Auferstehung und das Weltgericht verstanden wäre; die Uebergabe der Herrschaft wäre dann etwas anderes als das Ende, etwas Neues an dasselbe sich nur zeitlich anschließendes), sondern er erklärt das Ende selbst, er gibt an, was am Ende geschehen

wird, dem Sinne nach, worin dieß Ende eigentlich bestehen wird. (So gibt der Satz: „da oder wann ich es neu trinken werde mit euch“ Matth. 26, 29., nicht eine Zeitbestimmung an, wann „jener Tag“, von dem der Herr dort spricht, eintreten werde, nennt nicht etwas Gleichzeitiges, was mit jenem Tage zusammenfalle; sondern er charakterisirt den Tag selbst als den, an welchem, was der Herr sagt, geschehen werde. Ganz eben so verhält sich in unserer Stelle der Ausdruck: das Ende, zu dem dabei stehenden Satz: wann er das Reich übergibt). Der Apostel gibt aber eine Beschreibung „des Endes“ noch durch den weiteren Zusatz: „wann er wird aufgehoben (abgethan) haben alle Herrschaft und alle Obrigkeit und Gewalt.“ Diese zweite Thatsache wird als dem „Uebergeben der Herrschaft“ vorangehend durch das griechische Tempus deutlich bezeichnet. Was die aufgehobene (abgethane) Herrschaft, Obrigkeit und Gewalt sei, darüber läßt der Zusammenhang keinen Zweifel. Es kann nur eine Gott feindliche, darum zu überwindende sein. Nun lesen wir Kol. 2, 15. Eph. 6, 12. Hebr. 2, 14. von solchen feindlichen Obrigkeiten und Gewalten, welche abzuthun, den gefallenen Engeln und ihren Fürsten, deren Macht und Einfluß ganz und gar darnieder zu legen ist. An diese haben wir auch hier uns zu erinnern, nur daß der Ausdruck: alle Herrschaft und alle Obrigkeit und Gewalt so allgemein gehalten ist, daß er schlechthin jede sich wider Gott auflehnende Macht, wie sie auch Namen haben möge, in sich begreift.

V. 25—28. Das V. 24. Ausgesagte wird in diesen Versen nochmals näher dargelegt und als schriftmäßig erwiesen.

V. 25. „Denn“ (nicht: aber) „er muß herrschen, bis daß er alle Feinde unter seine Füße lege.“ Er ist beide Male Christus. Er muß herrschen bis zu dem angegebenen Ziele; denn so stehet geschrieben Ps. 110, 1.: „Setze dich zu meiner Rechten, bis ich deine Feinde zum Schemel deiner Füße lege.“ Allerdings ist in dieser Psalmstelle Gott derjenige, der die Feinde unter die Füße des Herrn legt. Aber

der Apostel führt auch die Stelle nicht wörtlich an, sondern weist nur auf sie zurück, indem er mit ihren Worten den Gedanken ausdrückt, den er hervorheben will. Darum sind wir nicht genöthigt in unserm Verse den Herrschenden und den zu Füßen legenden als zwei verschiedene Subjekte uns zu denken, worauf Niemand, der den Vers liest, von sich selbst kommen wird. Es gilt auch hier das Wort Joh. 5, 19.: was der Vater thut, das thut gleich auch der Sohn.

V. 26. „Der letzte Feind, der aufgehoben wird, ist der Tod.“ Folglich kann vor schließlicher Ueberwindung des Todes das Ende nicht kommen; aber der Tod wird auch nicht aufgehoben, nicht abgethan, bis das Ende eintritt, sonst wäre er der „letzte Feind“ nicht. Beides liegt in unserem Verse. Der erste Satz beweist die Gewißheit der Auferstehung (sonst käme ja das Ende gar nicht), der andere erklärt ihren Aufschub (weil der Tod der letzte Feind ist, der abgethan wird).

V. 27. 28. „Denn er hat ihm Alles unter seine Füße gethan.“ Ein neuer Schriftbeweis aus Ps. 8, 7. Zwar redet dieser Psalm zunächst von der dem Menschen bestimmten Herrschaft über die ganze Schöpfung; allein aus Hebr. 1, 6—10. lernen wir, daß der Mensch zum Besitz dieser Herrschaft nur durch Christum geführt wird, der als der Herzog unserer Seligkeit den Weg dazu uns bahnen muß, indem Er ihn vorangeht. Was also von dem Menschen gilt, das gilt zuvörderst und vor allem von dem Menschensohne Christo, und von diesem in unbeschränktester Ausdehnung, wie unser Vers sagt. — Nun folgt der Schlußsatz dieser Darlegung, welcher den Rest von V. 27. und V. 28 füllt. Am Schluß von V. 27. darf kein Punkt stehen, sondern nur ein Komma. Der Nachsatz folgt erst mit: alsdann in V. 28. und die Construktion ist folgende: „Wann Er aber sagen wird: es ist Alles unterthan! „(offenbar mit Ausnahme deß, der Ihm alles untergethan „hat) V. 28. wann aber Alles Ihm unterthan sein wird: „alsdann wird auch der Sohn selbst unterthan sein dem, der „Ihm Alles untergethan hat, auf daß Gott sei Alles in Allen.“

„Wann Er aber sagen wird"; Er ist Christus. Er wird sagen: „Es ist alles untergethan!" Wie Er einst am Kreuz gesagt hat: Es ist vollbracht! so wird Er am Ende Zeugniß geben: Es ist geschehen was geschehen sollte; das Psalmwort Ps. 8, 7. ist nun erfüllt. Hier tritt nicht sofort der Nachsatz ein, sondern ein parenthetischer Zwischensatz, welcher die selbstverständliche, aber einzige Ausnahme von dem Allen, was dem Sohne untergethan ist, ausspricht, ein Zwischensatz, welcher auch beweist, daß wir unter dem, welcher spricht: Es ist Alles unterthan, nicht den Vater, sondern den Sohn zu denken haben, welcher dem Vater Zeugniß gibt, daß Sein Wort erfüllt sei*). Nach diesem Zwischensatz wird der Gedanke des

*) Gewöhnlich wird als Subjekt in: Wann Er aber sagen wird, der Vater verstanden, und was oben in Parenthese steht, als Nachsatz genommen: so ist offenbar, daß, sc. alles unterthan ist, mit Ausnahme deß, der Ihm Alles untergethan hat. Allein diese Erklärung wird von viel Unzuträglichkeit gedrückt. Der Vordersatz beginnt nicht mit: wenn, sondern mit: wann, einer Zeitpartikel. Zu dieser Zeitpartikel paßt kein Nachsatz, der ein zu aller Zeit selbstverständliches, nicht an den mit: wann eingeführten Zeitpunkt geknüpftes Verhältniß einführt; der Sinn kann ja nicht sein, daß dann erst offenbar werde, daß der Vater nicht dem Sohne unterthan sei. Auch paßt sehr wohl, daß der Sohn sagt: Es ist Alles unterthan; weniger, daß das der Vater sagt, und daß von demselben, der es sagt, sofort erzählend berichtet wird, Er sei dem Sohne nicht unterthan. Wird aber der Sohn als das redende Subjekt, und die Worte: „offenbar mit Ausnahme des, der Ihm Alles untergethan hat", als eingeschobene Zwischenerklärung genommen, so ist es eine passende Vorbereitung zu dem V. 28. berichteten Resultat, daß derselbe, dem Alles untergethan ist, sich nun selbst seinem Vater untergibt. Die Wiederaufnahme des Vordersatzes aber nach der nur kurzen Parenthese findet ihren genugsamen Erklärungsgrund in der Absicht des Apostels, die beiden Sätze, daß dem Sohn Alles, Er aber dem Vater unterthan sei, recht nachdrucksvoll neben einander zu rücken.

Christo in den Mund gelegten Ausspruchs wieder aufgenommen und die darin bezeugte Thatsache wiederholt: „Wann aber Alles Ihm unterthan sein wird"; alsdann — dann ist der Zeitpunkt des Endes V. 24. gekommen. Dann geschieht, was dort gesagt ist, daß der Sohn das Reich Gott und dem Vater überantworten werde; dann wird nämlich „auch der Sohn selbst sich untergeben, unterthan werden dem, der Ihm Alles unterthan hat", und das Ziel wird erreicht sein, daß „Gott sei Alles in Allen", daß nichts mehr Macht in ihnen hat, nichts mehr in ihnen sich regt und geltend macht als Gott allein. Welche Bewandtniß hat es nun aber mit diesem Uebergeben der Herrschaft an den Vater, mit diesem Sichuntergeben des Sohnes unter Gott? Wie reimt sich damit die Schrift Luc. 1, 33., daß Seines Königreichs kein Ende sein werde? Die Antwort ist: Seines Königreichs wird auch kein Ende sein, aber die Art und Stellung desselben wird sich ändern. Jetzt ist dem Sohne ein göttlicher Auftrag gegeben, Er ist gesandt von seinem Vater, Er ist der Knecht des Herrn Jes. 52, 13. rc. rc., um das Ihm übertragene Werk auszurichten; zu dessen Ausrichtung ist Ihm gegeben alle Gewalt im Himmel und auf Erden, und sein Werk ist, die abgefallene Menschheit aus der Gewalt, in die sie gerathen ist, zu befreien, und zu Gott zurückzuführen. Damit Er dieß vollende, muß Ihm Alles unterthan sein; denn nur soferne und so weit es Ihm unterthan ist, hört der Widerstreit auf, welchen Er aufzuheben gesandt ist. Wann aber das Alles ausgerichtet ist, dann legt Er seine Vollmacht nieder und gibt die Ihm übertragene Macht und Gewalt zurück in seines Vaters Hände, nicht um sie nicht mehr zu besitzen, sondern um sie so wieder zu besitzen, wie Er sie besessen hat in der Gemeinschaft seines Vaters von Ewigkeit her, ehe der Welt Grund gelegt war. Seine Macht und Herrlichkeit als solche hört nicht auf; aber Er hat sie nicht mehr zu führen als ein Mittler zwischen Gott und der Welt; denn es ist nichts mehr zu vermitteln: Gott ist wieder Alles in Allen, wie es

war und sein und bleiben soll in Ewigkeit. Damit ist weder gesagt, daß Er die Menschheit wieder ablegen werde; denn die Menschheit hat Er zwar angenommen um das Mittleramt führen zu können, aber sie fällt nicht mit diesem Amte selbst zusammen; Er trägt sie fortan als das Haupt der versöhnten und verklärten Menschengemeinde, die in Ihm selig ist, und ewig die Frucht der mit Ihm geschlossenen Gemeinschaft genießt, nur fortgehender und immer neuer Vermittlung nicht mehr bedarf; denn der Herr sagt Joh. 16, 26. 27. „An demselbigen Tage werdet ihr bitten in meinem Namen, und ich sage euch nicht, daß ich den Vater für euch bitten werde; denn Er selbst, der Vater, hat euch lieb, darum daß ihr mich liebet und glaubet, daß ich von Gott ausgegangen bin." Es ist aber auch nicht gesagt: weil Gott dann Alles in Allen sei, so habe auch der Unterschied von Guten und Bösen aufgehört und seien alle schließlich selig (die sogenannte Wiederbringung aller Dinge). Denn die: Alle, in denen Gott Alles ist, sind eben die wiedergebrachte Menschheit wie V. 22.; von denen, welche aufgehoben, abgethan sind, ist nicht mehr die Rede, sondern nur von denen, welche Christo angehören und seiner Wiederkunft froh worden sind V. 23. So ist die Auferstehung als aufs innigste verflochten mit dem Sieg des Werkes Christi und als ein unentbehrlicher Theil desselben bewiesen, und aus dem Zusammenhang dieses Werkes selbst der Einwand der Gegner zurückgeschlagen.

Nachdem der Apostel V. 20—28. die Lehre der Auferstehung erhärtet hat aus ihrer nothwendigen Eingliederung in den ganzen Gang der endlichen Entwickelung des Himmelreichs, kehrt er V. 29—34. zurück zu deren Einfluß auf das gegenwärtige Leben und das Bedürfniß der Gemeinde. Den Uebergang macht er V. 29. in kürzester Weise.

V. 29. „Was machen sonst" (genauer: was werden sonst thun), „die sich taufen lassen über den Todten? So allerdings die Todten nicht auferstehen, was lassen sie sich taufen über ihnen?" So sind, abweichend von Luthers Uebersetzung, die

Sätze abzutheilen. „Was machen sonst" – beginnt Luther; ganz richtig dem Sinne nach; man kann auch übersetzen: denn was werden sie thun —. Aus dem Zusammenhang ergibt sich die nothwendige Ergänzung: wenn nämlich alles von V. 20–28. Gesagte nichts sein sollte; und es wäre ja nichts, wenn die Auferstehung nicht statt fände. Diese Ergänzung wird überdieß im zweiten Satze unsers Verses nachgeholt: „wenn allerdings" (d. h. überhaupt, schlechthin) „die Todten nicht auferstehen, was lassen sie sich auch taufen über ihnen?" was soll das helfen? thun sie dann nicht damit etwas völlig zweckloses? werden sie dann nicht besser auch das Taufen (resp. die Annahme der Taufe) unterlassen? Die Schwierigkeit liegt nur darin, zu erklären, was mit dem Taufen lassen über den Todten gemeint sei. Der Erklärungen sind viele und mancherlei, bald sprachlich, bald dem Sinne nach unzulässige. Zunächst dachte man an den Brauch, die Taufe über den Gräbern der Märtyrer vorzunehmen. Allein abgesehen, daß die griech. Präposition über diesen Sinn wenigstens nach neutestamentl. Sprachgebrauch kaum zuläßt, kann diese Sitte unmöglich schon in der Zeit der Apostel, am wenigsten in Korinth üblich gewesen sein, welches bis zur Zeit unsers Briefes Märtyrer wohl noch gar nicht hatte. — Eine andre Erklärung ist sprachlich nahe liegend: was werden machen, die sich taufen lassen für die, zum Besten der Todten, oder geradezu an ihrer Statt. Es wäre dieß eine Anspielung auf die Sitte, daß Lebende sich die Taufe ertheilen ließen zum Besten solcher, die ohne das Taufsakrament erlangt zu haben, schon gestorben waren. Ein solcher Brauch fand sich allerdings, aber nur bei Häretikern, und ist nur aus späterer Zeit als unser Brief erweislich, widerspricht überdieß so gänzlich Allem, was wir über Natur und Wirkung der Taufe aus dem N. Test. wissen, daß es nicht angeht, eine solche Verkehrung des Sakramentbrauches schon in der apostolischen Zeit und gleichsam unter den Augen der Apostel in Uebung zu denken; näher liegt es vielmehr, diese Verkehrung aus einem

späteren Mißverstand eben unsrer Stelle selbst abzuleiten. — Mit Uebergehung andrer aus verschiedenen Gründen nicht annehmbarer Deutungsversuche sollen nur noch zwei angeführt werden, die nicht ganz unzulässig scheinen. Die eine: Was werden die machen, die sich um der Todten willen taufen lassen? Das Beispiel freudigen Sterbens erweckter Christen übt solche Macht auf heidnische, um ihrer Hoffnungslosigkeit willen den Tod fürchtende Gemüther, daß die Annahme nahe liegt, es mögen nicht wenige an solchen Sterbebetten zu dem Entschluß gekommen sein sich durch die Taufe auch das Mittel zu verschaffen so getrost zu sterben. Was werden die nun machen, fragt der Apostel, wenn sie von euch hören, daß es keine Auferstehung gibt? Muß ihnen nicht ihr Schritt als ein vergeblicher, verfehlter erscheinen? Wenn die Todten nicht auferstehen, was kann sie bewegen, um solcher Verstorbener willen nun ihrerseits die Taufe zu suchen, da doch der Tod es mit allen gar ausmacht? Denn was jene freudig sterben ließ, war ja nur eine Täuschung. Daß diese Erklärung in den Zusammenhang sich schickt, wird sich nicht leugnen lassen; was die sprachliche Rechtfertigung betrifft, so finden wir die griech. Präpos. über in dem Sinn von: wegen, um — willen, oder doch ähnlich in Stellen wie Röm. 15, 8. 9. 2 Kor. 12, 8. Phil. 2, 13. gebraucht. Nach der andern Erklärung bezieht sich das: über den Todten, und nachher: über ihnen, in dem Sinn: für die Todten, zu Gunsten derselben, der ohnehin der geläufigste ist, auf das Subjekt, die sich taufen lassenden, selbst zurück. Sie selbst sind Todte, geistlich Todte, wissen sich als solche. Taufen lassen sie sich, um dem Tode zu entgehen. Was werden sie machen, wenn sie sich in dieser Hoffnung täuschen, weil keine Auferstehung ist? — Die Rückbeziehung des: für die Todten, auf das Subjekt, so daß mit diesen „Todten" eben die selbst bezeichnet sind, die sich taufen lassen, hat etwas hartes. Gleichwohl ist diese Deutung nicht zurückzuweisen. Die Bedeutung: für, zum Besten, zu Gunsten jemandes, ist die häufigste, am meisten gesicherte

der im Griech. gebrauchten Präposition. Daß sich Jedermann taufen läßt nicht für einen andern, sondern für sich, ist die natürlichste, im Grunde selbstverständliche Voraussetzung. Daß, die sich taufen lassen, todt sind ihrem natürlichen Zustande nach, d. h. dem eigentlichen Leben entfremdet, dem Tode verfallen und dahingegeben, ist Lehre der h. Schrift, Eph. 2, 1. 5. Kol. 2, 13. Eph. 5, 14. Indem sie sich also taufen lassen, lassen sie sich allerdings zu Gunsten der Todten taufen, und diese Todten sind sie selbst; für sich, die Todten, lassen sie sich taufen, damit sie leben möchten. Wenn aber keine Auferstehung ist, wie dann? Dann wird auch die Taufe zwecklos sein.

V. 30. „Was stehen auch wir alle Stunden in Gefahr?" Während jene sich taufen lassen um dem Tode zu entgehen, geben wir stündlich unser Leben der Gefahr des Todes preis. Was kann uns dazu stärken, wenn es keine Auferstehung gibt? Die Hoffnung derselben ist bei den einen wie bei den andern, V. 29. wie V. 30., der bewegende Hebel; das Thun der einen wie der andern erscheint eitel, thöricht, wenn diese Hoffnung hinfällt. Unter den mit „auch wir" bezeichneten versteht der Apostel sich und seines Gleichen, die Apostel und Männer apostolischen Berufs.

V. 31. „Ich sterbe täglich, bei dem Ruhm, den ich an euch habe in Christo Jesu unserm Herrn." Ich sterbe täglich, sagt der Apostel; denn er lebt nicht anders denn einer, der alle Tage des Todes gewärtig sein muß, ja sich schon betrachtet als dem Tode verfallen, vgl. 2 Kor. 1, 8. 9. 4, 10. 11. 11, 26. Röm. 8, 36. Diesen starken Ausdruck über die Lage, in der er seine Tage hinbringt, bekräftigt er durch eine Betheuerung. Bei unserem Ruhm, übersetzt Luther nach einer andern Lesart; das Richtigere ist: bei eurem Ruhm, aber nach griech. Sprachgebrauch nicht in dem Sinn eines Ruhmes, den sie haben, sondern, wie der beigefügte Relativsatz beweist, eines Ruhmes, den er hat, und dessen Gegenstand sie sind, daher eben die Uebersetzung: bei dem Ruhme über euch, eurethalben, den ich habe. Denn der Korinther kann er sich rühmen als

einer Frucht seiner Arbeit, die er in solcher steten Todesnähe errungen hat, obwohl auch dieser sein Ruhm nur in Christo Jesu gegründet ist, nur sein ist, weil er selbst in Christo ist, in Christo ihn gewonnen hat, in Christo sich desselben freut.

V. 32. Hier ist so abzutheilen: „Habe ich menschlicher „Weise mit den wilden Thieren gefochten in Ephesus, was „hilft michs? Wenn die Todten nicht auferstehen, so laßt uns „essen und trinken, denn morgen sind wir todt (sterben wir)!" „Menschlicher Weise" d. h. in menschlicher Berechnung, nach der Menschen Art, wie diese sonst zu handeln, wodurch diese sich bestimmen zu lassen pflegen. Hätten ähnliche Beweggründe mich bestimmt, was wäre mein Gewinn? Nur eine bessere Hoffnung, eben die, welche die hier bekämpften Gegner aufgeben oder leugnen, konnte zu solcher Entschlossenheit hingebenden Muthes ihm die Stärke verleihen. Worauf sich das „Fechten mit den wilden Thieren in Ephesus" beziehe, ist gefragt worden. Es buchstäblich zu nehmen, als sei Paulus wirklich, wie manche Märtyrer in späterer Zeit, z. B. Ignatius, wilden Thieren in Ephesus vorgeworfen und wunderbar gerettet worden, wie Manche erklärten, geht nicht an, theils weil Paulus als römischer Bürger zu einer solchen Strafe nicht verurtheilt werden durfte, und die Berufung auf sein Recht gewiß im Falle des Bedarfs nicht unterlassen hätte, wie aus Apstg. 16, 37. 22, 25. zu schließen ist; theils und hauptsächlich, weil ein solcher Vorgang schwerlich in der Apostelgesch., noch weniger aber von Paulus in der Aufzählung 2 Cor. 11, 24. 25. übergangen worden wäre. Man wird die Worte also bildlich verstehen müssen vom Kampf mit starken und erbitterten, ihren Grimm nicht zähmenden Feinden. Daß Paulus solche in Ephesus hatte, bezeugt er selbst in unserem Brief 16, 9. und nicht minder der Vorgang Apostgesch. 19, 23—40. Nur darf man bei den Worten unseres Verses nicht an diesen Vorgang selbst denken; denn derselbe fiel etwas später, allem Anschein nach zwischen unsern ersten und zweiten Brief an die Korinther, wie die Vergleichung von 1 Kor. 16, 8. mit

Apostelgesch. 19, 21. 22. 20, 1. und 2 Kor. 1, 8 flg. lehrt. Der Schlußsatz: wenn die Todten nicht auferstehen, so laßt uns essen und trinken u. s. w. enthält die sittliche Folgerung, welche mit Nothwendigkeit sich ergibt, wenn die Hoffnung zukünftigen Lebens wegfällt. Es ist alsdann kein Grund mehr denkbar, der uns abhalten könnte das gegenwärtige Leben so gut nur immer möglich auszubeuten; ja der klügste ist dann, wer den meisten Genuß daraus zieht und sich ungescheut erlaubt. Denn was uns der heutige Tag nicht gewährt, das ist verloren und versäumt; morgen kommt der Tod und macht es mit uns gar ein Ende. Nicht auffallend, aber beachtenswerth ist, daß der Apostel bei dieser ganzen Ausführung auf eine Unsterblichkeit der Seele ohne Auferstehung gar keine Rücksicht nimmt. Ihm ist eine Fortdauer der Seele ohne den Leib, das Organ für ihre Thätigkeit, nicht das Leben, sondern nur ein vorübergehender Zustand, der mit dem Tode zusammenhängt und sammt ihm überwunden werden muß. Daher der Sieg über den Tod und über die Hölle oder den Behälter der abgeschiedenen Seelen V. 55. verbunden, und Offenb. Joh. 20, 14. der Tod und die Hölle mit einander geworfen werden in den feurigen Pfuhl. Dies mögen die beherzigen, die so gerne als einen Hauptgewinn, wo nicht gar als die unterscheidende Lehre des Evangeliums und seinen größten Vorzug preisen, daß es uns von der Unsterblichkeit unsrer Seelen Gewißheit gebe.

V. 33. 34. Nachdem der Apostel auf die sittliche Seite der bekämpften Irrlehre einmal aufmerksam gemacht hat, geht er von dem Tone der Belehrung in den der ernsten und andringenden Warnung und Bestrafung über. Es handelt sich ihm nicht um eine bloße „Lehrfrage", wie man bisweilen Erörterungen nennt, denen man die praktische Bedeutung absprechen will; er kennt keine solchen christlichen Lehrfragen, die bloß Gegenstand müssiger Spekulation sind; so weit dergleichen aufgeworfen werden, behandelt er sie ganz anders, siehe 1 Tim. 1, 4. 6, 4. 5. 20. 2 Tim. 2, 16. 23. Tit. 1, 13. 14. 3, 9.

Aber die Lehren des Heils, zu denen die von der Auferstehung gehört, sind Gegenstand des Glaubens, und somit bedingende Grundlage des Lebens; sie antasten ist niemals nur ein harmloser Irrthum, sondern hängt immer zusammen mit sündlicher Verirrung; diese Seite wendet der Apostel hier scharf hervor, wenn er den Lesern zuruft: „Lasset euch nicht verführen" (wie 6, 9. Gal. 6, 7. Jac. 1, 17. vgl. Eph. 5, 6.), „böse Geschwätze" (kann auch heißen: schlechter Umgang) „verderben gute Sitten." Der letzte Satz ist eine Art Sprüchwort, und einem griechischen Dichter (Menander) entnommen, jedenfalls aus dem Gedächtniß als eine gäng und gäbe, aber richtige, Rede angeführt und der Beherzigung empfohlen, und enthält, man mag nun: Geschwätze, oder Umgang übersetzen, eine Warnung vor unberufenem Verkehr mit Leuten, welche solche Reden führen, wie die von dem Apostel in unserem Cap. gestraften, und auch nach erhaltener Warnung nicht von ihnen lassen wollen. „Werdet doch einmal recht nüchtern und sündiget nicht", fährt der Apostel fort. Er vergleicht den Zustand, der ihnen möglich machte, solchen Reden auch nur halbwegs das Ohr zu leihen, einer Art Betäubung und Berauschung, der es Zeit sei sich mannhaft zu entraffen, weil sie, sündlich in sich, auch nur zum Sündigen Anlaß und Reizung geben könne. „Denn etliche wissen nichts von Gott; das sage ich euch zur Schande" (oder: um euch zu beschämen). Nur eine Verdunkelung der christlichen Gotteserkenntniß konnte eine Verirrung, wie die gerügte, erzeugen. Der Apostel beschränkt diesen Satz auf die: Etlichen, von denen nach V. 12. die Irrlehre ausging, deckt aber damit nochmals auf, wie schwer und verhängnißvoll sie sei, und wie unentschuldbar, auf sie zu hören und sich von ihr blenden zu lassen, wovor schon die Anfänge christlicher Erkenntniß zu verwahren genügt hätten. Deßhalb dient es auch der ganzen Gemeinde zur Beschämung, daß solches in ihrer Mitte möglich war und nicht sofort erkannt und gebührend geahndet wurde.

Nach dieser scharfen Zurechtweisung, welche den ganzen

Ernst des Gegenstandes den Korinthern vor die Seele zu führen geeignet war, geht der Apostel über zu einer weiteren Belehrung über den Punkt der besprochenen Lehre, welcher im Vorhergehenden noch nicht beleuchtet war, aber leicht vollkommen befriedigend gelöst werden konnte. An der Wirklichkeit der Auferstehung kann ein Christ nicht zweifeln. Ueber die Beschaffenheit des Auferstehungsleibes verbreitet sich die folgende Erörterung.

V. 35. „Möchte aber Jemand sagen" (wörtlich: „aber es wird Jemand sagen"; der Apostel meint den Einwand schon zu hören): „Wie werden die Todten erweckt? und mit welchem Leibe kommen sie?" Das Praesens, nicht das Fut. steht; der Fragende will Aufschluß über die anzunehmende Thatsache, ganz abgesehen von der Zeit ihres Eintritts. Deßhalb fragt er: wie geschieht es (nämlich wenn es überhaupt geschieht), nicht wie wird es geschehen? Daß die Frage von dem Apostel eingeführt wird nicht als eine Frage erlaubter Wißbegierde, sondern als ein Versuch auf indirektem Wege die behauptete Lehre von der Auferstehung anzufechten, nämlich durch vermeintliche Aufdeckung ihrer innern Ungereimtheit, ist durch den Zusammenhang und die Art der Antwort wahrscheinlich. Wenn die Bestreiter von spiritualistischen Voraussetzungen ausgingen, weßhalb sie eine Auferstehung der Leiber für unmöglich hielten, so versetzt der Apostel durch diese Frage den Streit eben auf das Gebiet, wo sie noch schließlich widerlegt werden mußten.

Die Widerlegung erfolgt V. 36—41. durch Hinweis auf Analogieen in der Natur, V. 42—49. durch positive Aufschlüsse über die Beschaffenheit der Auferstehungsleiber. V. 36—38. beschäftigen sich dann mit dem Gleichnisse des Saatkorns, V. 39—41. ziehen mit einer Wendung des Gedankens den Kreis der Analogieen weiter. Es läßt sich auch der Inhalt von V. 36—38. als Antwort auf die erste der V. 35. gestellten Fragen (wie stehen die Todten auf? d. h. wie mag das zugehen), V. 39—41. als Antwort auf die zweite (mit welcherlei Leibe kommen sie?) verstehen.

V. 36. „Du Narr" (Thor! eigentlich Ausruf, nicht Anrede; Sinn: welch ein Thor du bist! denn es steht im Griech. der Nom., nicht der Vocat., eben so Luc. 12, 20.) „was du säest, wird nicht lebendig, es sterbe denn." Du hat den Nachdruck, und bildet einen nicht ausgesprochenen, aber zu Grunde liegenden Gegensatz gegen eine andre Aussaat eines andern, von der V. 42—44. handelt. „Was du säest, bekleidet Gott (V. 38.) mit einem neuen Leibe", sagt der Apostel. Sollte nicht diese Analogie weiter führen? Dem Leser, und das ist die Absicht des Apostels, wird fühlbar gemacht, daß eine mit der Todtenerweckung vergleichbare Erscheinung ihm selbst so nahe liege, ja alltäglich sei, daß er nur auf sie achten dürfe, um für die Annahme der Lehre von der Todtenauferweckung sich vorbereitet und bestimmt zu finden. Das Gesäete „wird nicht lebendig", eigentlich: lebendig gemacht; der Ausdruck ist im Hinblick auf den Zweck der Analogie gewählt, da sie bestimmt ist, die Auferweckung der Todten begreiflicher zu machen; das Lebendigwerden des Samens ist seine Entfaltung zu einem neuen Gewächs; „es sterbe denn;" unter dem Sterben ist die Auflösung des Samens in der Erde verstanden, welche der Verwesung des menschlichen Leichnams entspricht, wie das Säen dem Begraben des Leichnams; vgl. V. 42—44. und zu der ganzen Stelle Joh. 12, 24.

V. 37. Wörtlich: „Und was du säest, nicht den Leib, der werden soll, säest du." Der erste Satz steht gleichsam absolut voran: und was das von dir Gesäete angeht, so säest du ja nicht den künftigen Leib (genau so, wie wir ja auch nicht den künftigen Leib begraben); „sondern ein bloßes Korn, etwa" (vielleicht, wenn sichs trifft, wie es eben kommt) „vom Waizen oder von einem der andern" (Samen, Samenarten).

V. 38. „Gott aber gibt ihm einen Leib wie er gewollt hat" (so wörtlich), „und einem jeden der Samen seinen eigenen Leib." Gott thut das übrige, und zwar nach seiner schon gefaßten Willensbestimmung, die jedenfalls der Ausführung derselben vorangeht, ihrem Wesen nach aber schon

1 Mos. 1, 11. ausgesprochen ist, wo Gott diesen seinen Willen zum Gesetz der Natur gemacht hat. Bis hieher die Analogie des Säens und Aufgehens mit dem Sterben und Lebendigwerden, als vorläufige Antwort auf die Frage, wie es geschehen könne, daß Todte auferstehen.

V. 39. Die Analogie erstreckt sich aber über das Gebiet der Pflanzenwelt hinaus; was indeß zunächst im Gebiet der Thierwelt V. 39., dann der übrigen geschaffenen Körper sich zeigt, ist die große Mannigfaltigkeit derselben, aus der sich auf die Frage: mit welcherlei Leib kommen sie? Anhaltspunkte genug zur Antwort finden, so daß hier weniger das Werden, das Entstehen neuer Körper (wie V. 36–38.), sondern die große Gott zu Gebote stehende Verschiedenheit derselben in Betracht kommt. „Nicht ist alles Fleisch einerlei (dasselbe) Fleisch, sondern ein anderes das der Menschen, ein anderes Fleisch des Viehes, ein anderes der Vögel, ein anderes der Fische." Die Aufzählung schreitet stufenweise von den edleren zu den niederer stehenden Organismen fort.

V. 40. „Und es gibt himmlische Körper und irdische Körper", d. h. im Himmel und auf Erden befindliche Körper. Was unter den himmlischen Körpern gemeint sei, ist streitig. Die Meisten denken an Leiber der Engel, und vergleichen Matth. 22, 30. Luc. 20, 36. Phil. 2, 10. Allein wenn man auch die Frage über die von Manchen überhaupt bestrittene Leiblichkeit der Engel ganz aus dem Spiele läßt, sie mögen Leiber haben oder nicht: hier wenigstens ist von ihnen nicht die Rede. Wenn von den Auferstandenen gesagt wird, daß sie den Engeln gleich seien (Luc. 20. Mtth. 22.), so wird diesen alle und jede Leiblichkeit nicht abgesprochen werden können, was auch aus andern Gründen schwer zu fassen wäre. In unsrer Stelle aber entscheidet der Zusammenhang dafür, daß wir unter himmlischen Körpern die Gattung von Körpern verstehen müssen, von denen V. 41. Beispiele namhaft gemacht werden. „Eine andre Klarheit (oder Herrlichkeit) haben die himmlischen, und eine andere die irdischen

Körper." Eine andere, d. h. hier gemäß dem Sinn des im Griechischen gebrauchten Wortes eine auch der Art nach verschiedene, so daß also der Schluß, den man aus der Beschaffenheit der irdischen Leiber auf die Leiblichkeit überhaupt ziehen wollte (wozu die Leugner der Auferstehung sich neigten), hinfällig wird.

V. 41. „Eine andre Klarheit ist die der Sonne und eine andre die des Mondes und eine andre die der Sterne; denn ein Stern unterscheidet sich von dem andern in der Klarheit." Eine analoge Verschiedenheit, wie sie bei den irdischen, d. h. auf Erden befindlichen Körpern vorliegt, s. V. 39., findet auch bei den himmlischen statt. So ist also überall Spielraum genug für leibliche Mannigfaltigkeit jeder Art, und nur Beschränktheit kann diese vor Augen liegende Thatsache übersehen, und aus der Beschaffenheit des sterblichen Menschenleibes ohne weiteres folgern, es könne keine Verwandlung desselben, wie sie als in der Auferstehung eintretend gelehrt wird, in eine andre Art von Leib statt finden. Dieß der Sinn und Zweck der Erörterung von V. 39—41.

V. 42. Nun folgt die Anwendung, welche das Ergebniß der Analogieen von V. 36—41. zusammenfaßt, indem sie auf beidem, der Aehnlichkeit des Vorgangs mit dem Samenkorn V. 36—38., und der Verschiedenartigkeit der Leiber V. 39—41., zugleich fußt. „Also auch die Auferstehung der Todten: gesäet wird in Verweslichkeit, auferweckt in Unverweslichkeit." Unter dem Säen ist hier nichts anderes als das Begraben gemeint. Was gesäet wird, ergibt sich aus dem Zusammenhang, nämlich der Leib des Menschen. „Also auch" gehet es zu bei der Auferstehung, weil sich nicht bloß wiederholt, was dem irdischen Samenkorn begegnet, nämlich daß der in ihm beschlossene Keim eines neuen Gebildes entbunden wird; sondern weil damit zugleich die Verwandlung in eine ganz andre Art von Leib geschieht (was bei dem Samenkorn noch nicht der Fall ist, wozu aber die Möglichkeit für die göttliche Allmacht

durch den Hinweis auf die von ihr bereits geschaffenen verschiedenartigen Leiber genugsam erwiesen ist).

V. 43. „Es wird gesäet in Unehre, auferweckt in Herrlichkeit.“ Unter der Unehre kann an nichts anderes gedacht werden als an die unser Gefühl verletzende, ihm widerstehende Beschaffenheit des verwesenden Leichnams, welche mit um so größerem Recht Unehre genannt wird, als sie zu dem Fluch des Todes gehört, und eine Mahnung an das Schimpfliche der Strafe, was der Tod an und für sich ist, in sich schließt. Die Herrlichkeit dagegen ist die Beschaffenheit des auferweckten und verklärten Leibes Phil. 3, 21. „Gesäet wird in Schwachheit, auferweckt in Kraft.“ Auch unter der Schwachheit kann dem Zusammenhang gemäß nur die Beschaffenheit des gesäeten Leibes, also des Leichnams, verstanden werden, welchem als solchem die völlige Kraftlosigkeit, das völlige Unvermögen zu jeder Art von Thätigkeit und Regsamkeit eignet; wogegen durch die Auferweckung ein Leib hervorgeht in der Fülle unbeschränkter Kraft zu ungehemmter Thätigkeit und Wirksamkeit nach außen.

V. 44. „Gesäet wird ein seelischer Leib, auferweckt ein geistlicher Leib; gibt es einen seelischen Leib, so gibt es auch einen geistlichen Leib.“ (So wörtlich). Der Apostel schließt die Gegeneinanderstellung von V. 42. 43. ab. Gesäet wird in summa ein seelischer Leib; denn alles V. 42. 43. je im ersten Glied Gesagte kommt eben dem seelischen Leibe zu, so fern er dieß ist. Luther hat hier wie Cap. 2, 14. statt seelisch übersetzt natürlich, und in so fern richtig, als der seelische Leib allerdings der jetzt uns natürliche ist; aber das Eigenthümliche der Bezeichnung ist damit verwischt. Seelisch und geistlich wird hier einander entgegen gesetzt. Die Seele ist die belebende Kraft des irdisch leiblichen Organismus. Der Mensch hat eine Seele, denn er ist ein belebter Organismus, und die Beschaffenheit seiner Seele als solcher entspricht der Vollkommenheit seines leiblichen Organismus. Der Mensch hat aber auch Geist. Der Geist ist die Gott verwandte

Kraft in ihm, durch welche auch seine Seele erhoben, zur Gemeinschaft Gottes befähigt, zur selbstbewußten, vernünftigen Seele wird. Der Mensch besteht also so gewiß aus Leib, Seele und Geist, als er nach der einen Seite eine Verwandtschaft mit dem Thiere nicht ableugnen kann, die ihm nach der physischen Seite seines beseelten Organismus eignet, nach der andern aber die Fähigkeit und Bestimmung hat mit Gott in Gemeinschaft zu stehen und zur Theilnahme der göttlichen Natur verklärt zu werden. So ferne nun die den Leib bestimmende Macht die Seele ist, ist der Leib ein seelischer, damit zugleich ein sterblicher, dem Tode und der Verwesung nicht entnommener. Wenn aber einst der Geist, das Gott verwandte Element im Menschen, zu voller Freiheit entbunden den Leib sammt seiner Seele völlig durchdringen und bestimmen wird, wird dieser ein geistlicher Leib sein; zu dieser Freiheit wird unser Geist aber nur gelangen durch die Einwohnung des göttlichen Geistes, welcher ihn zur wirklichen lebendigen und kräftigen Gemeinschaft Gottes emporzieht. Wenn es aber einen seelischen, von der Seele als solcher bestimmten und bedingten Leib gibt, so ist nicht abzusehen, warum es nicht, und zwar ohne daß die Seele als das verbindende Mittelglied zwischen Leib und Geist aufhört, auch einen geistlichen, mittelst der Seele vom Geist als der Macht seines Lebens bestimmten und durchdrungenen Leib sollte geben können. Gibt es den einen, so muß es auch den andern geben, so gewiß es Seele und Geist gibt, und der Leib sammt der Seele durchdringbar ist für den Geist, wie er es ist für die Seele. Dieß der im zweiten Theile von V. 44. ausgesprochene Schluß. Daß auch die Stellen 1 Thess. 5, 23. Hebr. 4, 12. Geist und Seele im Menschen unterscheiden, wird man nicht bestreiten können.

V. 45. gibt einen auf die h. Schrift gegründeten Beleg des V. 44. Gesagten. „So stehet auch geschrieben: der erste Mensch Adam ward zur lebendigen Seele; der letzte Adam zum lebendig machenden Geist." So ist zu übersetzen. Die citirte Stelle ist aus

1 Mos. 2, 7. genommen, nur daß der Apostel hinzufügt das Wort erste und das zum Eigennamen gewordene Adam, ursprünglich auch so viel als Mensch schlechthin (der erste Mensch, Adam; 1 Mos. 2, 7. heißt es bloß: der Mensch). Beides thut er nur des Gegensatzes wegen, welchen er sofort anschließt. Der Mensch ward zur lebendigen Seele; damit ist gesagt, daß auch sein Leib ein seelischer war. Aber es ist damit nicht gesagt, daß er ohne Geist war, sondern nur daß die seinen Leib zunächst bestimmende Kraft die Seele war, welche als von Gott eingehaucht (nicht wie bei der Schöpfung der Thiere 1 Mos. 1, 24. mit dem Leibe unmittelbar gegeben) das Vermögen, die Kraft oder Potenz des Geistes nicht aus-, sondern einschließt; eben so wenig ist damit gesagt, daß er von vorn herein sündig war; denn seelisch ist noch nicht gleich sündig; sondern nur, daß er nicht sofort unsterblich, nicht sofort von der Kraft unvergänglichen Lebens ganz durchdrungen und erfüllt war; es war dieß vielmehr ein von ihm noch zu erreichendes Ziel, welches jedoch keineswegs nothwendig den Durchgang durch den Tod erforderte, sondern durch fortschreitende Verklärung zu erlangen stand, wenn er dem Zuge des seinem Geiste sich mittheilenden göttlichen Geistes folgend, in die Gemeinschaft Gottes, die ihm in keiner Weise abgeschnitten noch beschränkt war, sich mehr und mehr einlebte und in ihr sich zur bewußten und gewollten Heiligkeit erheben ließ. Aber so wie er geschaffen war, war er zunächst lebendige Seele (das Weitere stand als Ziel und Aufgabe vor ihm) und sein Leib ein seelischer. Das zweite Satzglied: „der letzte Adam zum lebendigmachenden Geist", gehört nicht zum Citate, sondern ist Zusatz Pauli. Eingeleitet hat er ihn durch die Bezeichnung des ursprünglich geschaffenen Menschen als des ersten Adams; denn soferne er dieß war, setzt er einen zweiten voraus; dieser zweite aber, Christus, ist zugleich der letzte, und kein anderer mehr zu erwarten. Was ihn zum Gegenbild des ersten macht, ist, daß er gleich diesem Stammvater eines Geschlechtes ist, welches sein Leben von ihm her-

leitet wie die Kinder des ersten Adam von diesem. War aber der erste Adam geworden (durch die schöpferische Hand Gottes) zur lebendigen Seele, so ward der zweite zum lebendigmachenden Geist. Wann, wie, wodurch ist er dieß geworden? Antwort: durch seine Auferstehung und Verklärung, durch welche er in die Gestalt des Lebens einging, die er den Seinigen hinfort mitzutheilen und in ihrer Auferstehung einst zu vollenden sich vorgesetzt hat, vgl. 2 Kor. 3, 17. 18. Joh. 6, 62. 63. im richtig verstandenen Zusammenhang.

V. 46. „Aber nicht zuerst ist der geistliche, sondern der seelische, darnach der geistliche." Hinzuzudenken ist aus V. 44. das Hauptwort Leib, und V. 45. erscheint dem Sinne nach als eine Parenthese, indem V. 46. sich eng an den Schlußsatz: „gibt es einen seelischen, so gibt es auch einen geistlichen Leib", anschließt, und nur die Ordnung festsetzt, in der sie einander folgen.

V. 47. faßt den Inhalt von V. 45. und 46. zusammen, um die Schlußfolgerungen in V. 48. u. 49. daran zu reihen. „Der erste Mensch ist von der Erde irdisch, der zweite Mensch vom Himmel." Von der Erde, vom Himmel bezeichnet die Herkunft, irdisch den Stoff. Von der Erde, irdisch ist der seelische Leib, der eben damit als seiner eigenen Natur nach sterblich bezeichnet wird; so war der Leib des ersten Menschen. Von dem zweiten Menschen wird bloß die Herkunft bezeichnet: vom Himmel. (Das Wort: der Herr fehlt in vielen Handschriften). Vom Himmel stammt er Joh. 3, 13., vom Himmel wird er kommen und die Seinen zu sich nehmen Phil. 3, 20. Es ist nicht statthaft bloß an das letztere mit Ausschluß des ersteren zu denken.

V. 48. „Welcherlei (d. h. von welcher Art) der irdische, solcherlei sind auch die irdischen, und welcherlei der himmlische, solcherlei sind auch die himmlischen." Die ersteren sind alle Nachkommen Adams als solche; die andern sind die Glieder Christi, seine Erlösten, in Ihm neu Geborenen Joh. 1, 13. von seinem Fleische und Beine, Eph. 5, 30. Sie heißen: die

Himmlischen, weil der Apostel sie als die vollendeten, auferstandenen, verklärt zum Himmel erhobenen denkt, wie der folgende Vers zeigt.

V. 49. „Und wie wir getragen haben das Bild des irdischen, (also) werden wir auch das Bild des himmlischen tragen.“ Wie wir getragen haben, sagt der Apostel, obwohl noch im Leibe des Todes lebend, weil er sich gleichsam in den Wendepunkt versetzt, wo das erste aufhört und das zweite beginnt. Auf die Verklärung in das Bild des erhöhten Hauptes weisen viele Stellen, 2 Kor. 3, 18. Phil. 3, 21. Kol. 3, 4. 1 Joh. 3, 2. ꝛc.

V. 50. Dieser Vers enthält eine nochmalige gedrängte Zusammenfassung des V. 42—49. Entwickelten, im natürlichen Anschluß an den letzten Satz von V. 49. und als Uebergang zu einem weiteren Aufschluß in V. 51.—53. „Das aber sage ich, Brüder, daß Fleisch und Blut das Reich Gottes nicht ererben können, und die Verweslichkeit erbt nicht die Unverweslichkeit.“ Von der eintretenden Verwandlung unserer Leiber in der Auferstehung hat der Apostel bisher ausführlich gehandelt; dieselbe wird in unserm Verse auch als nothwendig zur Erlangung des uns verheißenen Erbes in Anspruch genommen. „Fleisch und Blut“ ist nicht der Leib schlechthin, sondern derselbe in seiner gegenwärtigen Beschaffenheit als der irdische, seelische Leib. Als solcher ist er nicht vermögend die Herrlichkeit des Reiches Gottes aufzunehmen. Die Verweslichkeit und die Unverweslichkeit steht mit Nachdruck (Abstractum pro concreto) für: das Verwesliche und das Unverwesliche, um den Begriff der einander ausschließenden Eigenschaften recht hervorzuheben. Mit diesem Satze ist zugleich von selbst jedes fleischliche Mißverständniß abgewiesen, als handle es sich bei der Auferstehung um die Herstellung eines eben so beschaffenen Leibes, wie unser gegenwärtiger ist. Auch das Wort: Auferstehung des Fleisches, in dem apostol. Bekenntniß will dieß keineswegs aussagen, sondern behauptet bloß, daß derselbe Leib, den wir hier

als Fleisch getragen haben, auferweckt wird, nicht daß er auch dann noch Fleisch sein wird.

V. 51—53. Ist aber das V. 50. Ausgesprochene richtig, was wird dann mit denen geschehen, die der Tag des Herrn nicht als Gestorbene, sondern noch auf Erden lebend antrifft, so daß sie nicht auferweckt werden können? Dieser Punkt war nicht Inhalt der Frage V. 35., der Apostel aber will auch darüber sie nicht ohne Aufschluß lassen; aber er theilt ihnen diesen mit als ein Geheimniß, d. h. nicht als eine Lehre, die geheim zu halten sei, sondern als eine solche, die nur durch göttliche Offenbarung bekannt wird, vgl. zu C. 2, 6. „Alle zwar werden wir nicht entschlafen, alle aber verwandelt werden." Der erste dieser Sätze ist Wort für Wort übersetzt, gibt aber keineswegs etwa den positiven Sinn: wir (die wir jetzt leben) werden alle am Leben bleiben, sondern verneint nur, daß das Loos des Entschlafens Alle treffen werde, so daß dem Sinne nach richtig ist: wir werden nicht alle entschlafen, jedoch mit dem Unterschied, daß im Griechischen Alle den Nachdruck hat, vermöge eines stillschweigenden Gegensatzes zu den vielen, zu der überwiegenden Mehrzahl, welche wirklich entschläft. Die Verwandlung aber trifft alle ausnahmslos, die Gestorbenen und die am Tage des Herrn noch Lebenden, indem weder die einen noch die andern bleiben wie sie sind, so daß die Verwandlung im Gegensatz zu ihrer jetzigen Beschaffenheit gedacht ist (anders V. 52). Außer Betracht bleiben auch hier wie in dem ganzen Abschnitt (s. zu V. 22.) die Ungläubigen, außer der Gemeinschaft Christi stehenden.

V. 52. (Und dasselbe) „plötzlich, in einem Augenblick, bei der letzten Posaune." Die ersten beiden Ausdrücke bezeichnen nachdrucksvoll das Unerwartete, in einem aller Berechnung der Dauer sich entziehenden Moment Verlaufende des Vorgangs. Bei der letzten Posaune an die siebente der Offenbarung Johannis zu denken ist ungerechtfertigt, weil es nicht angeht, das Eigenthümliche des Johanneischen Ge-

sichtes dem Apostel Paulus als Lehrtropus beizumessen. Hergenommen ist der Ausdruck ohne Zweifel von dem Posaunenton bei der Erscheinung der Herrlichkeit des Herrn auf Sinai 2 Mos. 19, 16. 19. Daß seitdem und vor der letzten noch andre Posaunenzeichen ergehen müßten, ist hier nicht gesagt, folgt auch nicht aus dem Worte: letzte (vgl. V. 45. der letzte Adam), sondern dieß besagt bloß, daß nach diesem Posaunenzeichen ein weiteres nicht mehr zu erwarten sei; vgl. übrigens zu der ganzen Stelle 1 Thess. 4, 15—17. „Denn es wird die Posaune schallen, und die Todten werden auferweckt werden unverweslich, und wir werden verwandelt werden." Es ist hier dieselbe Unterscheidung der bereits Verstorbenen, welche vom Tode erweckt werden, und der noch Lebenden, welche verwandelt werden, wie 1 Thess. 4. Das: wir werden verwandelt werden, steht hier in so fern in engerem Sinne wie V. 51., als es nicht dem gegenwärtigen Leibeszustand, in dem keiner verharren kann (s. V. 51), sondern der Auferweckung gegenüber gestellt wird, indem die allen nöthige Verwandlung bei den einen durch und mit der Auferstehung vor sich geht, bei den andern ohne diese, weil sie nicht zuvor gestorben waren. Daß der Apostel sagt: Wir werden verwandelt werden, darf nicht benützt werden um ihm als eine feststehende Ueberzeugung anzudichten, er müsse die Wiederkunft des Herrn im Fleische noch erleben, in der er sich doch getäuscht hätte. Sondern er rechnet sich als lebend zu den dann noch Lebenden, was er bei der Ungewißheit des Zeitpunkts der Wiederkunft wohl konnte, ohne daß damit mehr gesagt ist, als daß er allerdings das eigne Erleben jener Zeit keineswegs für ausgeschlossen und unmöglich hielt. Uebrigens spricht er 6, 14. eben so gut: Gott wird uns auferwecken durch seine Kraft, auf Grund des nämlichen persönlichen Zusammenschlusses mit der Gemeinschaft, der er sich einverleibt weiß, wie in unsrer Stelle. Daß er aber über die Nähe der Wiederkunft des Herrn keine schwärmerischen Vorstellungen hatte, sondern sehr klaren Blickes ihr entgegen sah, beweisen die vor unserem Briefe schon

geschriebenen Warnungen 1 Thess. 5, 1 flgg. 2 Thess. 2, 1—3 flgg.

V. 53. „Denn es muß dieß Verwesliche anziehen Unverweslichkeit und dieß Sterbliche anziehen Unsterblichkeit.“ Es: muß so gehen, es ist durchaus erforderlich, soll das von Gott gesetzte Ziel erreicht werden V. 50. Vgl. 2 Cor. 5, 1—4.

V. 54. „Wann aber dieß Verwesliche wird anziehen (angezogen haben) Unverweslichkeit, und dieß Sterbliche wird anziehen (angezogen haben) Unsterblichkeit, alsdann wird geschehen (in Erfüllung gehen) das Wort, das geschrieben ist: der Tod ist verschlungen in den Sieg.“ Mit Nachdruck wird V. 53. wörtlich wiederholt. Die angeführte Stelle ist genommen aus Jes. 25, 8. „Denn er wird den Tod verschlingen ewiglich“, jedoch in freier Benützung. „In den Sieg“, sagt unsre Stelle, d. h. so daß er gänzlich besiegt ist, daß von ihm nichts übrig ist, und bloß der Sieg über ihn bestehen bleibt; der Sache nach trifft dieser Sinn ganz zusammen mit dem Hebräischen: ewiglich.

V. 55. „Wo ist, Tod, dein Stachel? wo ist, Hölle, dein Sieg?“ Ausruf des Apostels, nicht mehr Citat, aber angelehnt an Hosea 13, 14., dessen Worte frei verwendet werden. Der **Stachel** des Todes ist seine tödtlich verwundende Macht, s. z. V. 56. Sie ist aus, denn er kann Niemand mehr tödten, Niemand stirbt mehr. Der **Sieg** der Hölle (d. h. nicht des Ortes der Qual, an den die Verdammten verwiesen werden Offenb. Joh. 20, 14. 15. Matth. 25, 41., sondern des Aufenthalts der abgeschiedenen, von ihrem Leibe getrennten Seelen) ist ihre Gewalt, nach der sie ihre Gefangenen nicht mehr los läßt. Nun aber ist sie selbst besiegt und ihre Beute los gemacht, sie vermag nicht mehr eine Seele fest zu halten, s. Offenb. Joh. 20, 14.

V. 56. „Aber der Stachel des Todes ist die Sünde, die Kraft aber der Sünde ist das Gesetz.“ Mitten in dem begonnenen Siegesjubel erinnert der Apostel in zwei gedrängten Sätzen an den Grund desselben. Der **Stachel** des Todes

ist die Sünde, denn auf der Sünde beruht sein Recht und seine Macht. Gäbe es keine Sünde, so gäbe es keinen Tod. Nun die Sünde vergeben ist, ist auch dem Tode sein Stachel genommen; mit der Besiegung der Sünde ist auch er besiegt. Die Kraft der Sünde ist das Gesetz. Hierüber vgl. Röm. 7, 7—13. Nachdem aber der Geist der Gnaden erworben und den Gläubigen geschenkt ist, stehen sie nicht mehr unter dem Gesetz, sondern unter der Gnade, und die Herrschaft der Sünde ist gebrochen, Röm. 6, 14. Gal. 4, 4—7. 5, 18. Diesen doppelten Sieg preist zusammenfassend der Apostel V. 57.

V. 57. „Gott aber sei Dank, der uns den Sieg gibt" (gewißlich gibt, fortwährend gibt, so daß er unser ist jetzt schon, obgleich er am Ende erst erscheinen wird V. 54.) „durch unsern Herrn Jesum Christum."

V. 58. Dem begeisterten Siegesruf schließt sich die Ermahnung an, solcher gewissen Aussicht und verbürgten Hoffnung gemäß zu wandeln. „Darum, meine geliebten Brüder, werdet fest, unbeweglich, überströmend (Ueberfluß, Ueberschwang bewährend) im Werke des Herrn allezeit, als die wissen, daß eure Arbeit nicht vergeblich ist in dem Herrn." Fest, unbeweglich, sind zwei einander ergänzende Ausdrücke, indem die Festigkeit sich auf die innere Reife und sichere Begründung der Heilsgewißheit und die ihr entsprechende Haltung, die Unbeweglichkeit darauf bezieht, daß man sich durch keinerlei Versuchung und Verführung von außen her aus dieser sichern Haltung treiben lasse. Ueberschwänglich im Werke des Herrn, reich in demselben sollen die Christen sein, d. h. unabläßig dafür thätig, sich nicht genug thuend, sondern immer darin wachsend 2 Kor. 8, 7. Das Werk des Herrn ist hier wie 16, 10. Phil. 2, 30. das Werk, an dessen Herstellung der Herr sein Leben gesetzt hat, das Er fortwährend fördert durch Darreichung seines Geistes, dessen Ziel das Heil der Welt, die Vollbereitung der Erlösten ist, woran jeder Christ an seinem Theile, nach seinem Stande und Berufe mit arbeiten soll durch Wort und Wandel, That und Zeugniß des Mundes.

Vergeblich ist diese Arbeit nicht, denn es gibt eine Auferstehung. In dem Herrn ist sie nicht vergeblich; ohne Ihn wäre sie es; Er verbürgt ihr ihren Lohn und ihren Segen.

Cap. XVI.

V. 1. „Von der Steuer aber, die den Heiligen geschieht, wie ich den Gemeinden in Galatien geordnet habe" (d. h. wie ich dort Anordnung getroffen habe), „also thut auch ihr." Von dieser Steuer oder Collekte ist mehrfach die Rede, am ausführlichsten 2 Kor. 8. 9., aber auch Röm. 15, 26. Sie war, wie Röm. 15, 26. zeigt, und V. 3. nachher bestätigt, für die armen Gemeindeglieder in Judäa bestimmt. Deren Bedürftigkeit ist schon Apostelg. 11, 29. bezeugt, und erklärt sich theils aus der anfänglich dort bestandenen Gütergemeinschaft, theils aus den über diese Gemeinden ergangenen Verfolgungen, vgl. Apostelg. 8, 1—3. Hebr. 10, 34. Für ihre Unterstützung Sorge zu tragen hatte Paulus ausdrücklich übernommen Gal. 2, 10. und betreibt sie nun mit großem Ernste, worüber bes. 2 Kor. Cap. 8. und 9. nachzulesen ist.

V. 2. „Auf einen jeglichen Sabbater", übersetzt Luther. Im Griech. heißt es: „auf jeden ersten Wochentag", und ist dieß die erste Spur im N. Test., zwar noch nicht einer kirchlichen Feyer des Sonntags, aber doch einer schon in das Bewußtsein der Christen gedrungenen besonderen Bedeutsamkeit dieses Tages, worauf die Feyer ganz natürlich und von selbst bald folgte, jedoch lange Zeit hindurch so, daß der Sonntag neben dem Sabbat als besonderer christlicher Festtag in der Gemeinde begangen wurde, bis die Feyer des Sabbats allmählich hinter der des Sonntags zurück trat und erlosch. An diesem ersten Wochentage, sagt der Apostel, „lege jeder von euch bei sich selbst und sammle auf, was ihm sein gutes Glück verstattet" (d. h. was ihm sein Glück zuführt zu freier Verwendung; dieß der Sinn des griech. Wortes, nicht: was ihm gut dünkt), „damit nicht, wenn ich komme, dann Sammlungen geschehen." Seine Absicht ist also nicht, daß jetzt schon in der Gemeindever-

sammlung die Gaben niedergelegt werden; er sagt: ein jeder lege es bei sich selbst zurück und sammle (lege einen Schatz an, speichere auf) was er kann. Aber dadurch soll bewirkt werden, daß, wenn er kommt, jeder schon seinen Beitrag bereit habe und nur abgeben dürfe.

V. 3. „Wenn ich aber dargekommen bin, welche ihr für geeignet haltet, die will ich durch Briefe (d. h. dadurch, daß ich ihnen Briefe mitgebe) senden, daß sie hinbringen eure Wohlthat nach Jerusalem." So muß verbunden werden; durch Briefe gehört zu: will ich senden, nicht zu: „welche ihr dafür ansehet." Daß der Apostel die Wahl der Ueberbringer den Gebern überläßt, geschieht mit eben so viel Zartsinn als christlicher Weisheit, vgl. 2 Kor. 8, 20. 21.

V. 4. „Wenn es aber werth ist, daß ich auch hinreise, werden sie mit mir reisen." Wenn es werth ist. Eine geringe, unbeträchtliche Gabe zu überbringen wäre eine eigne Reise des Apostels selbst nicht werth. Wir sehen aber aus der Apostelgesch. 24, 17. (vgl. Cap. 20. 21.), daß die Gabe seiner persönlichen Ueberbringung werth war.

V. 5. 6. „Ich will aber zu euch kommen, wenn ich durch Macedonien gezogen bin. Denn durch Macedonien ziehe ich, bei euch aber will ich vielleicht verweilen oder auch überwintern, damit ihr mich geleitet wohin ich ziehen werde." Die Vergleichung mit 2 Kor. 1, 15. 16. zeigt, daß der Apostel ursprünglich einen andern Reiseplan hatte, den er nun abändert. „Macedonien durchziehe ich, bei euch will ich bleiben" steht im Gegensatz und soll den Korinthern den Vorzug fühlbar machen, den er ihnen damit einräumt. „Vielleicht" steht hier wie 15, 37. 14, 10., nicht um seine Absicht selbst zweifelhaft zu machen, sondern um anzudeuten, daß die Umstände auf die Art ihrer Ausführung noch Einfluß haben werden. In dem Satz: „damit ihr mich geleitet", hat ihr den Nachdruck. Sie sollen die Ehre genießen ihm diesen Liebesdienst zu erzeigen, weil er bei ihnen verweilen will; auch dieß ein

gewinnender Zug, der von seiner besonderen Liebe zu ihnen zeugt.

V. 7. „Denn ich will euch jetzt nicht im Vorbeigehen sehen; denn ich hoffe einige Zeit bei euch zu bleiben, wenn es der Herr zuläßt.“ Zu dem letzten Satze vgl. Jac. 4, 13—15. Er blieb drei Monate in Korinth nach Apgst. 20, 2.

V. 8. 9. „Ich werde aber in Ephesus bleiben bis Pfingsten; denn eine große und wirksame Thüre ist mir aufgethan, und sind viele Widersacher.“ Bei der Erwähnung von Pfingsten ist noch nicht an die christliche Feyer dieses Festes zu denken; der Apostel gibt eine bloße Zeitbestimmung und hat das jüdische Pfingstfest vor Augen. Das Pfingstfest des darauf folgenden Jahres brachte er in Jerusalem zu und ward dort gefangen, vgl. Apstg. 20, 16. Aus V. 8. 9. unseres Cap. sehen wir, daß der 1. Brief an die Korinther vor Ausbruch des großen Aufstandes Apstg. 19, 23—40. geschrieben ist. Wie großen, d. h. weit sich erstreckenden, und wie wirksamen, viel ausrichtenden Einfluß Paulus in Ephesus gehabt hat, zeigt Apstgsch. 19, 10. 11—20. Die Widersacher, deren Menge und Macht dem Apostel nicht verborgen war, brachen bald nachdem er dieß geschrieben hatte, in einem gewaltigen Aufruhr los.

V. 10. „Wenn aber Timotheus kommt, so sehet zu, daß er ohne Furcht bei euch sei; denn er treibt das Werk des Herrn wie ich auch.“ Die Sendung des Timotheus hat Paulus schon 4, 17. angekündigt; sie ist durch Apstgsch. 19, 22. bestätigt. Bei Abfassung des zweiten Korintherbriefs war er wieder bei Paulus, denn Paulus schreibt dort zugleich in des Timotheus Namen. Die Ermahnung an die Korinther sich so zu halten, daß er ohne Furcht bei ihnen weilen könne, scheint theils durch die Jugend des Timotheus 1 Tim. 4, 12., theils durch seinen von Natur ängstlichen und schüchternen Charakter 2 Tim. 1, 6. 7., veranlaßt. Die etwas hochfahrenden Korinther konnten leicht durch ihr Benehmen seine Freudigkeit dämpfen. Sie davor zu warnen gibt ihm Paulus das Zeugniß: er treibt das Werk des Herrn wie ich auch. Ueber

das Werk des Herrn vgl. 15, 58. Die Richtigkeit des Zeugnisses konnten die Korinther selbst beurtheilen, da ihnen Timotheus schon bekannt war als Gehülfe Pauli bei ihrer Bekehrung und Sammlung Apstgsch. 18, 5. 2 Kor. 1, 19.

V. 11. „Daß ihn nun nicht Jemand verachte", vgl. 1 Tim. 4, 12. „Geleitet ihn aber mit Frieden" (d. h. friedlich, in einträchtigem Vernehmen), „damit er zu mir komme; denn ich erwarte ihn mit den Brüdern", nämlich sammt den andern ihn begleitenden Brüdern, deren einer Erastus war, Apstgsch. 19, 22. Timotheus sollte also nicht lange in Korinth bleiben, sondern Paulus erwartete ihn bei sich zurück. Die Sendung des Titus 2 Kor. 2, 13. 7, 6. 13. 14. 12, 18. ist wohl nach des Timotheus Rückkehr erst erfolgt.

V. 12. „Was aber Apollo den Bruder betrifft, so habe ich ihn viel ermahnt, daß er zu euch käme mit den Brüdern, und es war schlechterdings nicht der Wille (des Apollo nämlich), daß er jetzt komme; er wird aber kommen, wenn er gelegene Zeit haben wird." Dieser Vers ist wichtig, weil er zeigt, daß zwischen Paulus und Apollo selbst das beste Einvernehmen herrschte, das Parteiwesen, was sich mit ihren Namen schmückte, also lediglich den Korinthern zur Last fiel. Auch erwähnt Paulus sein Bemühen, den Apollo zu einem Besuch bei ihnen zu bewegen, ohne Zweifel um ihnen zu zeigen, daß er seiner Seits weit entfernt sei ihn abzuhalten; aber Apollo selbst wollte jetzt nicht, sondern behielt es sich für ein anderes Mal vor, wie nahe liegt, eben aus Unwille über den Mißbrauch, der zu Korinth mit seinem Namen zu Parteizwecken gemacht worden war. Unter den Brüdern, mit denen Apollo hätte reisen können, sind die V. 17. genannten Korinthischen Gemeindeglieder gemeint, welche diesen Brief nach Korinth überbrachten.

V. 13. 14. Eingeschaltete Ermahnung, veranlaßt durch die Nennung des Apollo, welche die Erinnerung an die C. 1—3. gerügten Vorgänge in Korinth zu wecken geeignet war. „Wachet", d. h. seid auf eurer Hut, daß ihr nicht in Versuchung

Schaden nehmet; „stehet im Glauben", was ohne Wachsamkeit nicht möglich ist; „seid männlich und seid stark", im Widerstand gegen Alles was dem Glauben widerstreitet. „Alle eure Dinge lasset in Liebe geschehen." Dieß das sichre Mittel Zwiespalt und Trennung zu vermeiden, die Männlichkeit des Kampfes zum rechten Ziel zu führen.

V. 15. 16. „Ich ermahne euch aber, Brüder: ihr kennet das Haus Stephana, daß sie sind die Erstlinge" (daß es ist die Erstlingsfrucht) „in Achaja und haben sich selbst verordnet zum Dienst der Heiligen; daß auch ihr solchen unterthan seid, und jedem der mitwirkt (Mithelfer ist) und arbeitet." Die Ermahnung beginnt mit: daß auch ihr, das voranstehende ist begründende Erinnerung. Das Haus des Stephana ist ohne Zweifel das 1, 16. erwähnte, vgl. auch nachher V. 17. Die Erstlingsfrucht Achajas heißt Stephanas als der erste zu Christo Bekehrte in Korinth. Röm. 16, 5. kommt derselbe Ausdruck von Epänetus vor, dort aber ist die richtige Lesart nicht Achaja, sondern Asien. In welcher Weise sie (d. h. die Glieder dieses Hauses, daher der Wechsel des Numerus) sich zum Dienst des Herrn gestellt haben, ist nicht gesagt, war aber den Korinthern bekannt und kann auf mehr als eine Art geschehen sein.

V. 17. „Ich freue mich über der Zukunft Stephana und Fortunati und Achaici" (d. h. über ihren Besuch bei ihm in Ephesus), „denn euern Mangel haben sie ausgefüllt." Man kann zu dieser Aeußerung 2 Kor. 11, 9. und Phil. 2, 30. vergleichen, aber beide Stellen haben ihren besondern und verschiedenen Sinn. 2 Kor. 11. ist die Rede von Beiträgen zu des Apostels Unterhalt, Phil. 2. von persönlicher Dienstleistung; beides paßt hieher nicht, wo der Gedanke kein andrer ist als: daß ich euer entbehren muß (weil ich nicht beisammen bin mit euch), dafür haben sie mich entschädigt; diese Erklärung wird bestätigt durch den nächsten Vers.

V. 18. „Denn sie haben erquickt meinen Geist und euern." Die Erquickung ist eine gegenseitige, indem es ihnen eben so lieb und angenehm sein mußte, den Apostel durch

Abgeschickte aus ihrer Mitte erfreut zu wissen, als ihm, sich dieser Sendung zu erfreuen. Die feine Erinnerung an diese Gegenseitigkeit des Verhältnisses soll ihnen bezeugen, in welcher innigen Gemeinschaft der Apostel sich mit ihnen fühlt. „Erkennet, die solche sind;" d. h. sehet sie euch recht an, verkennt nicht, was euch solche werth sind.

V. 19. „Es grüßen euch die Gemeinden in Asien. Es grüßt euch sehr in dem Herrn Aquila und Priscilla mit der Gemeinde in ihrem Hause." Unter Asien ist die römische Provinz dieses Namens, d. h. ein Theil Kleinasiens mit der Hauptstadt Ephesus verstanden, wo Paulus diesen Brief schrieb. Aquilas und sein Weib Priscilla waren den Korinthern wohl bekannte Personen. In ihrem Hause hatte Paulus bei seiner ersten Anwesenheit in Korinth gewohnt Apstgsch. 18, 2. 3., sie waren dann mit Paulus nach Asien geschifft, ebendas. V. 18. 19. In Ephesus hatten sie den Apollo kennen gelernt und unterwiesen, ebendas. V. 26. Dort verweilten sie noch jetzt mit Paulus, später sind sie in Rom Röm. 16, 2. In Ephesus und nachher in Rom Röm. 16, 5., räumten sie ihre Wohnung zur regelmäßigen Versammlung eines Theils der christlichen Gemeinde ein; dies „die Gemeinde in ihrem Hause."

V. 20. „Es grüßen euch alle Brüder", nämlich die in Asien, alle Gemeindeglieder von Ephesus und die sich dorthin hielten. „Grüßet einander mit dem heiligen Kuß;" eine Aufforderung zum brüderlichen Liebeserweis, den sie sich selbst gegenseitig geben (und allen Hader dabei vergessen) sollen.

V. 21—24. Eigenhändiger Schluß des Apostels, vgl. 2 Theſſ. 3, 17. Kol. 4, 18. Gal. 6, 11. „So Jemand den Herrn Jesum nicht lieb hat, der sei verflucht, Maran Atha." So das nachdrucksvolle Schlußwort. Maran Atha ist syrisch und heißt: der Herr kommt, drückt also eine feyerliche Hinweisung auf den Tag der Wiederkunft und des Gerichtes aus.

V. 23. und 24. Einfacher Schluß und Gruß wie in anderen Briefen, Gal. 6, 18. Eph. 6, 24. Phil. 4, 23 2c.

In dem Verlage von Theodor Bläsing in Erlangen ist ferner erschienen und durch alle Buchhandlungen zu haben:

Burger, königl. Oberkonsistorialrath Dr. C. H. A., Predigten in der protestantischen Stadtpfarrkirche zu München gehalten. (Ihrer Majestät der Königin **Marie** von Bayern gewidmet.) gr. 8. Sauber broch. 1857. 1 Rthlr. 6 Ngr. oder 2 fl.

Caspari, Pfarrer K. H., Geistliches und Weltliches zu einer volksthümlichen Auslegung des kleinen Katechismus Lutheri in Kirche, Schule und Haus. Fünfte, auf's Neue durchgesehene und mit einem Anhang über die Haustafel vermehrte Auflage. 8. Sauber brosch. 1858. 1 Rthr. oder 1 fl. 45 kr.

— — Predigten (vierzehn) in der protestant. Kirche in München gehalten. gr. 8. Sauber broch. 1858. 57 kr. od. 18 Ngr.

Delitzsch, Prof. Dr. Fr., und Prof. Dr. Ad. **von Scheurl**, die Sache des Professors D. Baumgarten in Rostock theologisch und juristisch beleuchtet. gr. 8. broch. 1858. Erster und Zweiter Abdruck. 36 kr. oder 10 Ngr.

Frank, Prof. Dr. Fr. H. R., die Theologie der Concordienformel historisch-dogmatisch entwickelt und beleuchtet. I. Die Artikel vom summarischen Begriff der Lehre, von der Erbsünde und vom freien Willen. gr. 8. broch. 1858. 1 fl. 36 kr. oder 28 Ngr.

Garben, gesammelt und gebunden auf dem Weizenfelde der Schrift. (Christliche Poesieen.) Vom Verf. der Herzensergüsse und der Weckstimme. Schillerformat. Sauber broch. XVI. 240 Seiten. 1857. 10 Sgr. oder 36 kr.

Göring, Pfarrer und Senior Christ. C. K., Gesangbuchskunde d. i. Anleitung zur Kenntniß, Würdigung und erbaulichen Benutzung der bewährtesten evangelischen Kirchengesänge und Kernlieder. Ein Hand- und Hülfsbuch für Kirche, Schule und Haus. Zugleich Vorzeichnung und Anbahnung eines einigen allgemeinen evangelischen Kirchen- und Hausgesangbuchs. Erstes Heft. Lexicon-8. 218 S. 54 kr. oder 18 Ngr.

Harnack, Prof. Dr. Th., der christliche Gemeindegottesdienst im apostolischen und altkatholischen Zeitalter. gr. 8. broch. 1854. 4 fl. oder 2 Rthlr. 10 Ngr.

Höfling, Prof. Dr. J. W. F., Grundsätze evang.-luth. Kirchenverfassung. 3. sehr vermehrte und verbesserte Auflage. gr. 8. broch. 1853. 2 fl. 12 kr. oder 1 Rthr. 10 Ngr.

Luther, Dr. Martin, kleiner Katechismus. In Fragen und Antworten erklärt für Jung und Alt von K. H. Caspari, evangelisch-lutherischem Pfarrer in München. Zweite, hie und da berichtigte Auflage. Mit einem meisterhaften Holzstich: Luther im Katechismusunterricht, von Gust. König. 8. broch. 1858. 36 kr. oder 10 Ngr.

Planck, Dr. und Diakonus Adolf, Schelling's nachgelassene Werke und ihre Bedeutung für Philosophie und Theologie. Ein Beitrag zum Verständniß und zur Beurtheilung derselben. gr. 8. Sauber broch. 1858. 1 fl. 12 kr. oder 21 Ngr.

Preger, Prof. Wilh., Matthias Flacius Illyricus und seine Zeit. Erste Hälfte. gr. 8 Sauber broch. 1859. 1 Rthlr. 18 Sgr. oder 2 fl. 42 kr.

v. Scheurl, Prof. Dr. A., Sammlung fliegender Blätter für kirchliche Fragen der Gegenwart. gr. 8. Sauber broch. 1857. 18 Sgr. oder 54 kr.

Sturm, Julius, Israels Weg zur Herrlichkeit. Lieder der Liebe in Israels Herz gesungen von ꝛc., bevorwortet von Franz Delitzsch. Taschenformat. Sauber broch. 1858. 21 kr. oder 6 Sgr.

Thomasius, Prof. D. G., Christi Person und Werk. Darstellung der evangelisch-lutherischen Dogmatik vom Mittelpunkt der Christologie aus. Erster Theil: Die Voraussetzungen der Christologie. Zweite erweiterte Auflage. gr. 8. 1856. Sauber broch. 2 Rthlr. 16 Sgr. od. 4 fl. 24 kr.

— — Desselben Werkes zweiter Theil: Die Person des Mittlers. Zweite erweiterte Auflage. gr. 8. 1857. Sauber broch. 2 Rthlr. 22 Sgr. oder 4 fl. 36 kr.

— — Desselben Werkes dritter und letzter Theil unter der Presse.

— — Ein Wort an die Gemeinden zur Verständigung über Gottesdienstordnung u. Kirchenzucht. gr. 8. 1857. broch. 2 Sgr. oder 6 kr.

— — Das Bekenntniß der lutherischen Kirche von der Versöhnung und die Versöhnungslehre D. Chr. K. v. Hofmann's. Mit einem Nachwort von D. Th. Harnack. gr. 8. 1857. Sauber broch. 21 Sgr. od. 1 fl. 12 kr.
